

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Sejauh ini belum ada kepastian tentang term Islam Nusantara itu muncul pertama kali. Namun yang pasti, istilah itu kembali mencuat di seputaran pertengahan tahun 2015 dan menjadi bahan perdebatan oleh banyak kalangan. Silang sengkabut itu bermula saat media massa mengangkat isu tentang penggunaan langgam Jawa dalam peringatan *Isra Mi'raj* di Istana Negara kisaran Mei 2015 yang lalu. Seperti biasa, seketika itu publik gempar, media sosial mendadak menjadi berisik dengan beragam kasak-kusuk. Kelompok yang satu mengatakan itu sebuah bentuk kesesatan, sedangkan kelompok yang lain menimpali dengan konsep yang tak kalah jitu. Mereka saling menegasikan, di satu sisi menganggap apa yang ia yakini adalah satu-satunya kebenaran (*single truth*) dan di sisi lain menganggap bahwa itu adalah sebuah bentuk kemajemukan yang unik. Terjadi *clash*, terutama dalam memahami hukum Islam (Musthofa, 2015: 405).

Ada satu hal yang membuat Islam Nusantara dimunculkan ke ranah publik. Beberapa pihak merasa dengan mencuatkan wacana Islam Nusantara ke tengah masyarakat, hal ini bisa membuat masyarakat kembali menemukan wajah Islam Indonesia -yang selalu menarik untuk didiskusikan-, mengingat prosentasi umat Islam di Indonesia termasuk ke dalam jumlah umat Islam terbesar di seluruh dunia disamping memiliki pola dan karakteristik tersendiri dari wajah Islam Arab. Sehingga wajar jika banyak kalangan yang berkepentingan untuk berusaha menguak wajah tersebut.

Selain itu secara faktual Islam sebagai sebuah agama yang memiliki perkembangan cukup signifikan di dunia, memang memunculkan konsekuensi untuk menampilkan citranya secara utuh agar tidak menimbulkan kesalahpahaman tentang Islam itu sendiri. Atas hal ini El Fadl (2005: 13)

berpendapat bahwa hasil pendalaman dan pemahaman Islam akan menentukan tipikal muslim itu sendiri. Akankah dia menjadi toleran atau fanatik, atautkah ia menjadi tercerahkan atau bebal.

Lebih lanjut dalam perspektif Khaled Abou El-Fadl, terdapat dua pandangan dalam Islam, yaitu muslim moderat dan muslim puritan. Secara muslim moderat berkarakteristik humanistik, membawa pesan kasih sayang, dan peduli terhadap semua makhluk sedangkan karakteristik dominan kaum puritan adalah menganut paham absolutisme dan kepercayaan yang tak kenal kompromi. Ada stigma yang sudah hidup dalam Islam antara muslim moderat dan muslim puritan. Kaum puritan menuduh kaum moderat telah merubah dan mereformasi Islam sehingga sampai melemahkan dan merusak Islam. Demikian pula, kaum moderat menuding kaum puritan telah salah memahami dan salah menerapkan Islam sehingga sampai meruntuhkan dan bahkan mencemarkan agama itu sendiri. Persoalannya, orang-orang puritan tidak peduli pada Islam yang hidup, sebaliknya, mereka menggandrungi Islam yang dibayangkan, baik sebagai mitologi masa silam maupun utopia masa depan (Zaprul Khan, 2014: 301).

Selain dua tipologi aliran tersebut, muncul suatu aliran baru di Indonesia yang sangat meresahkan masyarakat yaitu ideologi Islam radikal. Suatu ideologi eksklusif yang selalu mengedepankan kekerasan dalam merealisasikan tujuannya. Dogma-dogma ajaran agama Islam ditafsirkan secara dangkal dan apa adanya serta disalahgunakan untuk melegitimasi atas segala tindakan radikalnya (Khamid, 2016: 123). Embrio pemahan semacam ini seringkali muncul dan berkembang dari mereka yang berpaham puritan.

Peacock, sebagaimana dikutip Jinan (2013: 108) menyatakan bahwa gerakan purifikasi memiliki sejumlah ciri untuk membedakan dengan gerakan Islam lain. Para puritan menolak untuk mengakui wewenang termasuk pemuliaan para wali yang mengajarkan Islam dengan sumber yang datang dari masa setelah Nabi dan sahabat. Para puritan menekankan keharusan ijtihad, yaitu upaya sungguh-sungguh menggali sumber ajaran Islam sebagai pedoman hidup zaman

sekarang kepada setiap orang. Ciri lainnya adalah menolak praktik keagamaan yang bersumber dari kepercayaan animisme dan dinamisme meski telah menjadi tradisi yang kuat di masyarakat.

Dalam konteks keindonesiaan, dakwah yang ditentang oleh arus purifikasi ini merupakan representasi utama dari konsep dakwah kultural yang dibawa oleh Walisongo. Pakar antropologi Thomas Arnold, menyebut model dakwah Walisongo ini sebagai lambang keberhasilan penyebaran agama Islam di Jazirah Melayu, terutama Jawa (Ismail dan Hotman, 2011: 252).

Menyikapi penentangan kaum puritan terhadap model dakwah para Wali, maka dalam rangka membentengi masyarakat dari paham puritan tersebut, NU sebaga garda terdepan yang merasa mewarisi tradisi para walisongo kemudian kembali meneguhkan ajaran Islam ala *ahlussunah wal jamaah an-nahdhiyah* yang kemudian diwujudkan dalam konsep Islam Nusantara. Menurut Quraish Syihab, Islam Nusantara harus dilihat pada sisi “substansi”, bukan bentuk. Apabila ada bentuk (budaya) yang secara substansi sesuai dengan Islam maka akan diterima, jika bertentangan akan ditolak dan direvisi. Singkatnya, Islam Nusantara merupakan representasi dari prinsip Islam dalam beradaptasi dengan budaya. Jadi Islam itu bisa bermacam-macam akibat keragaman budaya setempat. Adat, kebiasaan dan budaya bisa menjadi salah satu sumber penetapan hukum Islam (www.nu.or.id, diakses pada 10 Desember 2017).

Menjadi tidak mengherankan jika kemudian secara tegas tema ini diusung menjadi tema utama Muktamar ke-33 di Jombang, yakni Islam Nusantara dari NU untuk Dunia (<http://www.nu.or.id/post/read/60706/Islam-nusantara-dari-nu-untuk-dunia>, diakses pada 8 September 2017, pukul 04:56 WIB). Semua itu dilakukan demi sebuah keinginan bagi kaum *Nahdliyin* untuk tetap menjaga eksistensi ‘khas’ kehidupan berIslam masyarakat Indonesia yang sudah sedemikian rupa digagas dan dipraktikan oleh para ulama Nusantara terdahulu.

Meski demikian, wacana tentang Islam Nusantara telah mengundang banyak perdebatan di berbagai kalangan umat Islam saat ini. Berbagai definisi

maupun maksud sering terdengar belakangan ini. Sebagian ada yang menolak sebagian pula ada yang menerima. Alasan penolakan karena istilah Islam Nusantara tidak sejalan dengan keyakinan bahwa Islam itu satu yang hanya merujuk pada Al-Qur'an dan As-Sunnah. Atau alasan kedua penolakan itu terjadi karena apa yang dipandang tersebut berbeda (Wahib, 2001: 24). Sayangnya mengenai pengertian konsep ini, dalam perjalanannya banyak yang gagal paham tentang Islam Nusantara. Ada yang menuduh Islam Nusantara merupakan erakan anti arab, aliran baru, sekularisasi pendistorsian dan pendangkalan Islam. Ada pula yang menggugatnya sebagai bentuk sinkretis antara Islam dan agama jawa. Bahkan ada yang menaruh kecurigaan bahwa ide Islam Nusantara ditunggangi oleh liberalisme dan kapitalisme (Fatoni: 2017: 23).

Ironisnya, salah faham tersebut bukan hanya berasal dari kalangan yang belum paham atau memang awam mengenal istilah ini. Akan tetapi juga datang dari berbagai tokoh populis seperti Mamah Dedeh –mamahnya ibu-ibu pengajian televisi, Habib Rizieq Shihab – Pucuk Pimpinan Front Pembela Islam (FPI), Dokter Hamid Fahmi Zarkasyi–maha guru yang menjadi referensi baku kawan-kawan kajian INSISTS, sampai selebritas twitter Hafidz Ary yang mencitrakan diri sebagai *murobbi*-nya gerakan Indonesia Tanpa JIL. Secara blak-blakan, di depan jamaah pengajian subuh dan disaksikan oleh seluruh pemirsa ANTV suatu pagi, Mamah Dedeh mengatakan “Coret Islam Nusantara” yang secara otomatis statemen beliau tersebut langsung dikutip dan disebar-luaskan oleh media-media yang notabene sempat masuk list BNPT sebagai media “radikal”. Lebih ekstrem lagi, Habib Rizieq tampak menunjukkan resistensi terhadap Islam Nusantara hingga ia meluangkan waktu untuk membuat propaganda di media bahwa JIN (Jemaat Islam Nusantara – istilah yang sesungguhnya beliau bikin sendiri) adalah sebuah gerakan yang harus ditumpas eksistensinya di negeri ini lantaran pahamnya sesat dan menyesatkan, lengkap dengan pointer-pointer yang beliau inventarisir sebagai dalil atau dalih bahwa Islam Nusantara ini memang sesat (<http://www.islamnusantara.com/islam-nusantara-bukan-ajaran-faham-dan->

madzhab/, diakses pada 10 Desember 2017). Tentu hal ini sangat tidak *fair* karena dicetuskan ke publik bukan berdasar klarifikasi, bahkan oleh Mamah Dedeh yang notabene bagian dari NU secara kultural maupun struktural.

Sebenarnya wacana tentang Islam Nusantara ini, jika dilihat dari segi keilmuan dakwah, maka akan terlihat bahwa ‘konsep’ ini bukanlah baru, karena secara paradigmatik Islam Nusantara merupakan representasi dakwah paradigma kultural. Yakni sebuah paradigma dakwah yang merupakan turunan dari penafsiran Islam yang bercorak kultural dan dinamis-dialogis. Penafsiran teologis ini menawarkan pemikiran tentang bagaimana cara yang objektif untuk membaca dan memaknai teks dan tradisi keagamaan. Islam sebagai agama universal terbuka untuk ditafsirkan sesuai konteks budaya lokal tanpa perlu takut kehilangan orisinalitasnya (Ismail dan Hotman, 2011:243). Pada prinsipnya, dakwah kultural meyakini bahwa agama akan selalu bertahan dan dianut oleh pengikutnya apabila secara antropologis, sosiologis dan psikologis mampu memenuhi kebutuhan manusia. Disamping itu selain merupakan doktrin, ia harus mampu mengakomodir faktor-faktor kultural dalam upaya pemberian konsepsional sosio-historisnya (Anas, 2006: 88).

Menjadi tidak mengherankan jika kemudian banyak pihak yang mengeluarkan berbagai *statement* ilmiah dalam rangka menjelaskan kembali pemikiran tersebut sebagai sebuah jawaban atas tuduhan yang tidak berdasar itu - tuduhan yang menuduh Islam Nusantara sebagai agenda liberalisme, sekularisme, dan sebagainya-. Satu dari banyak tokoh yang melakukan klarifikasi ilmiah seperti demikian adalah Mohamad Guntur Romli lewat karyanya yang berjudul “Islam Kita Islam Nusantara”.

Buku tersebut mencoba menjelaskan wacana Islam Nusantara bukan hanya dalam tataran geografis bahwa Islam yang ada di Nusantara saja, melainkan memberi penjelasan tentang Islam Nusantara yang ramah, inklusif, antiradikal dan toleran sebagai sebuah karakteristik. Inilah yang kemudian menurut peneliti dianggap penting untuk diteliti, mengingat Islam Nusantara

merupakan khazanah yang tidak terpisahkan dari perjalanan kaum muslim di Indonesia sehingga menjadi sebuah kesalahan besar jika terus membiarkan ‘tudingan miring’ atas Islam Nusantara sebagai pondasi besar dalam kehidupan berbangsa dan beragama kaum muslim di Indonesia.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang diatas rumusan masalah dalam penelitian ini adalah “Bagaimana isi buku ‘Islam Kita, Islam Nusantara’ karya Mohamad Guntur Romli?”

C. Tujuan dan manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Tujuan dalam penelitian ini adalah untuk mengetahui bagaimana Islam Nusantara sebagai substansi dari isi buku “Islam Kita, Islam Nusantara” karya Mohamad Guntur Romli.

2. Manfaat penelitian

- a. Untuk mengetahui isi buku “Islam Kita, Islam Nusantara” karya Mohamad Guntur Romli
- b. Untuk memperkaya khazanah pemikiran Islam bagi penulis khususnya. Juga berharap bisa memberikan kontribusi terhadap diskursus Islam Nusantara
- c. Untuk menambah kepustakaan bagi khalayak terkait bacaan buku Islam Nusantara.

D. Tinjauan Pustaka

Terkait dengan pembahasan tentang analisis isi buku “Islam Kita, Islam Nusantara” karya Mohamad Guntur Romli, penting untuk dilacak penelitian-penelitian yang terkait dengan tema di antaranya sebagai berikut:

Pertama, penelitian yang dilakukan oleh Queen Fannis Listia pada tahun 2016 yang berjudul *Islam Nusantara; Upaya Pribumisasi Islam Menurut NU*, hasil penelitian tersebut (1) memaknai Islam Nusantara adalah Islam yang khas

ala Indonesia yang merupakan gabungan nilai Islam teologis dengan nilai-nilai tradisi lokal, budaya dan adat istiadat di Nusantara. Karakter Islam Nusantara menunjukkan adanya kearifan lokal di Nusantara yang tidak melanggar ajaran Islam dengan adat istiadat lokal yang banyak tersebar di wilayah Nusantara (2) Tradisi keagamaan yang dijalankan masyarakat *Nahdliyin* dan dan praktek-praktek amaliyah NU menjadi pemandangan yang memenuhi amaliyan NU menjadi pemandangan yang memenuhi keagamaan dalam kehidupan sehari-hari. Kelompok-kelompok yasinan diba'an maupun shalawatan menjadi banyak jumlahnya. Acara-acara ritual keagamaan seperti selamatan, mauludan dan sebagainya yang dikatakan banyak pihak sebagai praktek-praktek tradisi Islam Nusantara tersebut amat lazim ditemukan dalam kehidupan masyarakat *Nahdliyin*.

Kesamaan dengan penelitian ini adalah terletak pada fokus penelitian dimana obyek penelitian ini terfokus terhadap Islam Nusantara, namun dalam penelitian yang dilakukan Queen ini, Islam Nusantara dikaji dengan menggunakan perspektif pemikiran NU.

Kedua, Jurnal penelitian yang dilakukan oleh Khabibi Muhammad Luthfi dengan judul "*Islam Nusantara; Relasi Islam dan Budaya Lokal*". Tujuan penelitian ini adalah mengkaji Islam Nusantara ditinjau dari struktur teori Islam dan budaya lokal serta alasannya dijadikan sebagai konsep dakwah Islam *Rahmatan Lil 'Alamin* oleh intelektual NU. Berangkat dari "*claim*" intelektual NU bahwa konsep ini adalah penengah dalam perdebatan relasi Islam dengan budaya lokal, bahkan dalam skala global ingin didakwahkan di dunia internasional. Padahal Islam Nusantara hanya sebatas wacana yang belum memenuhi standar keilmuan. Dengan pendekatan filosofis, sosio-antropolinguistik berbasis data situs nu.or.id dan analisis wacana ditemukan, bahwa dalam Islam Nusantara menggunakan delapan pendekatan yang memposisikan Islam mempengaruhi budaya di Indonesia dan keberhasilannya dalam berdialog dengan budaya di Indonesia.

Kesamaan dengan penelitian ini adalah terletak pada bagaimana metode penelitian ini dianalisis yaitu dengan menganalisis obyek penelitian di situs nu.or.id dengan analisis isi tulisan yang ada dalam situs tersebut.

Ketiga, tesis Hamsah F. pada tahun 2016 dengan judul “*Dasar pemikiran Islam Berkemajuan Muhammadiyah 1912-1923*”. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif deskriptif dan pendekatan perspektif sejarah pemikiran dengan hasil Muhammadiyah sangat menghargai sikap terbuka terhadap pandangan-pandangan lain, sehingga sikap mengagungkan satu pendapat ditentang oleh Muhammadiyah. Dialog dan dialektika pemikiran berjalan dengan elegan, dan Muhammadiyah menerima satu pandangan keagamaan jika telah mencukupi dua syarat. *Pertama*, mendengar dan menimbang berbagai pendapat. *Kedua*, sesuai akal dan hati suci. Kemudian pragmatisme-progresif ditandai dengan keberanian untuk menyerap kebaikan dan kearifan yang datang dari berbagai sumber. Kesamaan dalam penelitian yang dilakukan oleh Hamsah dengan penelitian ini terletak pada metodenya yaitu dengan menggunakan metode deskriptif-kualitatif.

Keempat, Penelitian Mahsun pada tahun 2015 yang berjudul *Genesis Pemikiran Hukum Islam Nusantara (Studi Pengaruh Islam Pertama terhadap Perkembangan Pemikiran dan Politik Hukum Islam Nusantara Klasik)* dalam Al Mabsut, Jurnal Studi Islam dan Sosial Vol. 9. No. 1 2015. Dalam penelitian tersebut Mahsun mencoba mendiskusikan persoalan Islam pertama dan pengaruhnya terhadap pemikiran hukum Islam; berbagai tokoh dengan pemikiran hukum Islamnya; dan dinamika perkembangan politik hukum yang pernah terjadi di Nusantara. Tujuan tulisan ini adalah untuk mengetahui genesis dan paralelisme kajian dan pemikiran hukum Islam kontemporer yang berkembang di Nusantara. Islam pertama yang masuk di Nusantara adalah Islam dengan karakter tasawuf yang kuat. Karenanya, kreativitas dan improvisasi baru pada genesis pemikiran hukum Islam masa awal perkembangan Islam di Nusantara sangat sulit ditemui. Adanya anggapan telah terjadi keseimbangan baru antara tasawuf dan fiqh, sejatinya hanya merupakan keseimbangan yang paling wajar, dan dalam batasan

yang paling vulgar. Yakni, adanya kesamaan dan kedekatan orientasi, sekaligus epistemologi antara ajaran tasawuf dan mazhab Syafi'i, yang memungkinkan bertemu dalam satu titik kepentingan dan pengembangan. Karenanya, selain soal akomodasi aspek lokal sebagai bagian narasi pemikiran hukum, bisa dikatakan bahwa tidak ada gelombang pemikiran dan tawaran konsep “besar” yang telah dihasilkan dari sederet pemikir hukum Islam awal Nusantara.

Dari segi objek kajian, penelitian ini memiliki kesamaan dengan tema yang peneliti kaji, yakni perihal pembahasan Islam Nusantara. Meski demikian secara spesifik, Mahsun menitik beratkan pada kajian hukum Islam. Sementara dalam penelitian ini lebih menekankan pada pembahasan Islam Nusantara dalam sudut pandang konseptual. Jadi perbedaan ini yang dirasa merupakan ruang bagi penulis untuk menggali lebih dalam.

Kelima, penelitian Emir Rasyid Fajrian Mahasiswa IAIN Purwokerto Jurusan Pendidikan Agama Islam pada tahun 2016 yang berjudul *Islam Nusantara Sebagai Pondasi Pendidikan Revolusi Mental (dalam Perspektif KH. A. Mustofa Bisri)*. Jenis penelitian ini merupakan penelitian tokoh. Penulis menggunakan metodologi penelitian kualitatif dengan pendekatan analisis wacana. Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini adalah berbagai dokumen tertulis yang berisi pemikiran KH. A. Mustofa Bisri tentang Islam Nusantara dan Pendidikan Revolusi Mental. Adapun teknik pengumpulan data dilakukan dengan penelusuran dan kajian dokumentasi serta wawancara. Sedangkan untuk teknik analisis data, peneliti menggunakan teknik analisis wacana dengan model yang dikembangkan oleh A. Van Dijk yang terdiri dari struktur makro, superstruktur, dan struktur mikro.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa pemikiran KH. A. Mustofa Bisri tentang Islam Nusantara dan Pendidikan Revolusi Mental antara lain dalam memaknai Islam Nusantara adalah Islam yang khas ala Indonesia yang merupakan gabungan nilai Islam teologis dengan nilai-nilai tradisi lokal, budaya dan adat istiadat di Nusantara. Karakter Islam Nusantara menunjukkan adanya

kearifan lokal di Nusantara yang tidak melanggar ajaran Islam, namun justru menyinergikan ajaran Islam dengan adat istiadat lokal yang banyak tersebar di wilayah Nusantara. Revolusi mental diperlukan untuk menggeser kembali pandangan ke arah yang benar, sehingga langkah-langkah yang ditempuh pun menjadi benar. Kita harus berani membuat gerakan, atau dengan kata lain harus ada revolusi mental dari Tuhan banyak (*polytheisme*) menjadi Tuhan satu (*monoteisme*).

Penelitian ini memiliki kesamaan kajian yakni menitik beratkan pada pembahasan Islam Nusantara, tetapi dalam penelitian ini cenderung melihat dari segi akidah (tauhid) dalam membidik cara pandang revolusi mental dalam Islam Nusantara. Berbeda dengan penelitian yang penulis lakukan, karena cakupannya lebih global, karena bukan saja memandang dari segi akidah, namun juga pada ranah sosiokultur yang melatar belakangnya. Atas dasar hal tersebut, penulis memandang jika penelitian ini layak diteruskan guna mengisi ruang pembahasan yang belum disentuh oleh penelitian lain.

E. Metode Penelitian

1. Jenis dan pendekatan penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif yaitu penelitian dengan lebih menekankan analisisnya pada proses penyimpulan serta pada analisis terhadap dinamika dengan menggunakan logika ilmiah (Azwar, 1998: 5). Adapun spesifikasinya menggunakan analisis isi (*content analysis*). Metode ini seringkali dipakai untuk mengkaji pesan-pesan dalam media dimana akan menghasilkan suatu kesimpulan tentang gaya bahasa, kecenderungan isi, tata tulis, *layout*, ilustrasi dan sebagainya. Metode analisis isi digunakan untuk telaah isi dari suatu dokumen, dalam penelitian ini dokumen yang dimaksud adalah buku “Islam Kita, Islam Nusantara”.

Krippendorff mengemukakan kajian isi adalah teknik penelitian yang dimanfaatkan menarik kesimpulan yang dapat ditiru dan shahih data atas dasar konteksnya. Sedangkan R. Hostly memberikan definisi bawa kajian isi

adalah teknik apapun yang digunakan untuk menarik kesimpulan melalui usaha menemukan karakteristik pesan dan dilakukan secara objektif dan sistematis (Arikunto, 1998:10).

2. Definisi Konseptual

Penelitian dengan judul *Analisis Isi Buku “Islam Kita, Islam Nusantara” Karya Muhammad Guntur Romli* ini memiliki batasan terhadap fokus kajian pada isi buku tersebut yang diterbitkan oleh Ciputat School pada tahun 2016. Analisis lebih ditekankan pada aspek dakwah yang memiliki landasan pada paradigma dakwah kultural sebagai pijakan dari munculnya Islam Nusantara. Artinya, kajian Islam Nusantara akan bertumpu pada dua pendekatan, yakni ditinjau dari segi dakwah kultural dan struktural.

Kajian tersebut dimaksudkan untuk menampakkan Islam Nusantara pada sisi “substansi”, bukan bentuk. Apabila ada bentuk (budaya) yang secara substansi sesuai dengan Islam maka akan diterima, jika bertentangan akan ditolak dan direvisi. Inilah prinsip Islam dalam beradaptasi dengan budaya. Jadi Islam itu bisa bermacam-macam akibat keragaman budaya setempat. Konsep seperti itulah yang coba digali oleh peneliti dalam karya Muhammad Guntur Romli. Melalui teknik analisis isi dengan menekankan pada kajian teks, kemudian mencari objektivitas melalui berbagai referensi yang mendukung, diharapkan penelitian ini dapat memunculkan hasil yang komprehensif.

3. Sumber dan jenis data

Adapun sumber data yang diperoleh dalam penelitian ini sebagai berikut:

a. Data Primer

Data primer adalah data yang diperoleh secara langsung tanpa perantara dari sumbernya (Azwar, 2004: 91). Sumber data primer yang dimaksud di sini adalah data yang didapatkan dari buku “Islam Kita, Islam Nusantara” karya Muhammad Guntur Romli.

b. Data sekunder

Adapun data sekunder adalah data yang diambil secara tidak langsung dari sumbernya (Azwar, 2004: 91). Sedangkan sumber data sekunder yang dimaksud di sini adalah sumber data yang diperoleh dari dokumen-dokumen dan informasi mengenai Muhammad Guntur Romli dan Islam Nusantara. Data-data tersebut bisa didapat melalui beberapa buku (seperti buku “Islam Nusantara Islamisasi Nusantara atau Menusantarakan Islam” karya Pizaro N. Tauhidi, dkk, terbitan Islam Pos tahun 2015, dan buku “Pintar Islam Nusantara” karya Muhammad Sulton Fatoni terbitan Pustaka IIMan tahun 2017), jurnal, pendapat tokoh serta pemberitaan media massa.

4. Teknik Pengumpulan Data

Mengingat penelitian ini menekankan pada *content analysis*, maka untuk memperoleh data-data yang dibutuhkan dalam penulisan penelitian ini, penulis menggunakan metode dokumentasi, yaitu data-data dari buku “Islam Kita, Islam Nusantara” karya Muhamad Guntur Romli. Disini penulis mendokumentasikan tulisan dalam buku yang berkaitan dengan tema penelitian.

5. Teknik Analisis Data

Adapun Analisis data adalah proses menyusun data agar data tersebut dapat ditafsirkan (Kahmad, 2000: 102). Dalam hal ini digunakan analisis data kualitatif yaitu data yang tidak bisa diukur atau dinilai dengan angka secara langsung Untuk itu digunakan content analysis. *Content analysis* adalah analisis ilmiah tentang isi pesan suatu komunikasi yang meliputi: 1) klasifikasi tanda-tanda yang dipakai dalam komunikasi, 2) menggunakan kriteria sebagai dasar klasifikasi, dan 3) menggunakan teknik analisis tertentu sebagai pembuat prediksi (Muhadjir, 2004: 68). Analisis tertentu yang dimaksud yaitu analisis isi klasik, yakni seperti halnya pembuatan telaah pada kitab suci

agama, dengan menyusun unit-unit berdasar kata-kata tertentu untuk memperoleh pemaknaan tertentu (Muhadjir, 2006: 142).

Jika diterapkan dalam penelitian ini, Teknik analisis isi kualitatif digunakan dengan tujuan untuk menemukan, mengidentifikasi, mengolah, dan menganalisis keseluruhan isi buku “Islam Kita Islam Nusantara ” untuk mengetahui dan memahami Islam Nusantara yang terkandung didalam pesan yang tampak (*manifest*) maupun pesan yang tersembunyi (*latent message*). Dalam penerapannya, setiap hal terkait Islam Nusantara yang tampak (*manifest*) maupun yang tersembunyi (*latent message*) yang terdapat dalam buku “Islam Kita Islam Nusantara” dimasukkan kedalam kategori yang telah ditetapkan ke dalam *coding sheet* (lembar kerja koding). Data tersebut kemudian dianalisis menggunakan metode analisis isi kualitatif untuk mendapatkan dan menentukan Islam Nusantara dari setiap kategori tema penelitian -dalam hal ini ditinjau dari perspektif dakwah kultural dan struktural (Sartika, 2014: 69-70). Hasil dari tersebut nantinya akan disajikan dalam tabel induk atau tabel hasil penelitian Islam Nusantara, bertujuan agar data yang ditemukan lebih terperinci dan maksimal.

F. Sistematika penulisan

Sistematika penulisan bertujuan untuk memperjelas garis besar dari penyusunan skripsi ini. Adapun sistematikanya adalah sebagai berikut :

Bab I: PENDAHULUAN

Bab ini penulis memaparkan latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab II: ISLAM NUSANTARA DALAM PERSPEKTIF ILMU DAKWAH

Bab ini akan membahas mengenai Islam Nusantara, Negara dan Budaya. Khusus mengenai Islam Nusantara, kajian dilakukan dengan berlandaskan pada paradigma dakwah yang ada.

Bab III: DESKRIPSI BUKU

Bab ini akan membahas mengenai deskripsi buku “Islam Kita, Islam Nusantara” karya Mohamad Guntur Romli.

Bab IV: ANALISIS

Bab ini akan menganalisis Isi Buku “Islam Kita, Islam Nusantara” Karya Muhammad Guntur Romli dengan menggunakan *content analysis*.

BAB V: PENUTUP

Pada bab ini berisi tentang kesimpulan, saran-saran, dan kata-kata penutup.

BAB II

ISLAM NUSANTARA DALAM PERSPEKTIF ILMU DAKWAH

A. Islam Nusantara

1. Konsep Islam Nusantara

a. Pengertian Islam Nusantara

Sesungguhnya wacana “Islam Nusantara” sudah digulirkan sejak 2008. Namun perhatian soal wacana tersebut mencuat sesaat NU menjadikannya sebagai tema muktamar ke-33 di Jombang (Fatoni 2017:172). Hubungan Islam Nusantara dengan Nahdlatul Ulama sehingga Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) memosisikanya sebagai narasi besar dalam muktamar ke-33 di Jombang karena ada beberapa faktor. *Pertama*, konsentrasi PBNU lima tahun terakhir untuk menghindari politik praktis memunculkan fenomena cukup banyak kiai dan anak muda NU aktif dan menggerakkan lembaga unit kerja PBNU. Kemudian lahir karya besar sumbangsih warga NU, diantaranya kitab *Ahkamul Fuqaha* (2011) yang berisi putusan hukum NU 1926-2010, *Thariqatul Husul ‘ala Ghayati Whusul* (2012) karya KH. Ahmad Sahal Mahfudh, kajian bidang Ushul fikih *Fathul Mujib Al-Qarib* (2014) karya KH. Afifudin Muhajir dalam bidang fikih. Sedangkan dalam bahasa Indonesia, diantaranya Ensiklopedia Nahdlatul Ulama (2013) tentang khazanah keIslaman Nusantara; Atlas Walisongo (2012) karya Agus Sunyoto yang memuat fakta tentang wali-wali di Indonesia. *Kedua*, sepanjang 2010-2015 PBNU telah menyaksikan kondisi karut marut sosial politik masyarakat Islam dunia. Contohnya, seminggu setelah pulang dari lawatan PBNU ke Libya (2011), Muammar Qadafi dijatuhkan dan hingga kini umat Islam Libya masih saling serang. *Ketiga*, jargon “kembali ke pesantren” yang disuarakan sejak muktamar ke-32 NU di Makassar diikuti langkah teknis dan strategis. Diantaranya,

konsentrasi PBNU (2010-2015) untuk mengarahkan program dan kegiatan bagi penguatan masyarakat pesantren (Fatoni, 2017: 175-176).

Menurut Zainul Bizawie (www.nu.or.id, diakses pada 10 Oktober 2017), Islam Nusantara bukanlah objek keilmuan tapi subjek keilmuan yang bisa digunakan sebagai “pisau analisis” budaya muslim lain. Misalnya, menggunakan kaidah *ushul fiqih* yang bertujuan *maqashid al-syari'ah* (tujuan syariat), yaitu terwujudnya kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat, suatu kebaikan dan kemanfaatan yang bernaung di bawah lima prinsip pokok, yaitu *hifz addin, al-'aql, an-nafs, dan al-mal*. Di sini, Bizawie ingin menempatkan Islam Nusantara sebagai teori yang bisa mengkaji Islam.

Sedangkan Quraish Shihab sepakat dengan Islam Nusantara sebagaimana dikutip Fathurrahman Karyadi (www.nu.or.id, diakses pada 10 Oktober 2017), terlihat ingin menjelaskan secara ontologis. Terlepas dari pro dan kontra, Shihab melihat Islam Nusantara pada sisi “substansi”, bukan bentuk. Apabila ada bentuk (budaya) yang secara substansi sesuai dengan Islam maka akan diterima, jika bertentangan akan ditolak dan direvisi. Inilah prinsip Islam dalam beradaptasi dengan budaya. Jadi Islam itu bisa bermacam-macam akibat keragaman budaya setempat. Bahkan adat, kebiasaan dan budaya bisa menjadi salah satu sumber penetapan hukum Islam.

Berdasarkan pengertian di atas, Islam Nusantara secara konseptual adalah ajaran agama yang terdapat dalam Alquran dan Hadits yang diikuti oleh penduduk asli Nusantara (Indonesia), atau orang yang bertempat tinggal di dalamnya. Namun jika dikaitkan dengan pandangan setiap muslim atau organisasi Islam tertentu, konsep Islam Nusantara akan menjadi kompleks. Sebagaimana terjadi dalam organisasi Islam terbesar di dunia, NU. Meskipun secara resmi istilah ini diluncurkan sebagai tema muktamar ke-33 di Jombang, yakni

“Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan dunia”, tetapi para tokoh di dalamnya memiliki konsep yang berbeda-beda.

b. Karakteristik Islam Nusantara

Seperti dijelaskan pada paparan berikutnya, ide Islam Nusantara datang bukan untuk mengubah doktrin Islam. Ia hanya ingin membentuk tafsiran ajaran yang sesuai ajaran universal Islam dan mencari cara bagaimana melabuhkan Islam dalam konteks budaya masyarakat yang beragam. Upaya akademik pertama itu dalam ilmu ushul fiqh disebut *takhrij al-manath*, sedangkan upaya kedua disebut *tahqiq al-manat*. Penjelasan sederhananya demikian. *Pertama, takhrij al-manath* sebagai kerja intelektual untuk membuat tafsir Islam yang relevan dengan konteks zaman. Salah satu hasil akademik dari kerja *takhrij al-manath* ini adalah dirumuskannya Pancasila sebagai dasar Negara Republik Indonesia. Penetapan Pancasila sebagai dasar Negara dicapai berdasarkan consensus di kalangan para pendiri Bangsa (*founding fathers*) setelah sebelumnya terjadi perdebatan panjang diantara mereka. Nur Cholis Madjid dengan meminjam dengan bahasa Al-Qur'an menyebut Pancasila sebagai *kalimah sawa* atau *common platform* yang merekatkan seluruh warga Negara (Moqsith, 2016: 27).

Kedua, tahqiq al-manath yang dalam praktiknya bisa berbentuk *masalah mursalah, istihsan* dan *'urf*. Dengan merujuk pada dalil ‘apa yang dipandang baik oleh kebanyakan manusia, maka itu juga baik menurut Allah’ (*mara'ahu al-muslimuuna hasanan fahuwa 'inda Allah hasanun*). Ulama Malikiyah tak ragu menjadikan *istihsan* sebagai dalil hukum. Dan kita tahu salah satu bentuk *istihsan* adalah meninggalkan hukum umum (*hukm kulli*) dan mengambil hukum pengecualian (*hukm juz'i*). Sekiranya *istihsan* banyak membuat hukum pengecualian, maka *'urf* sering mengakomodasi kebudayaan lokal. Sebuah kaidah menyatakan “*al-tsabitu bil 'urfi kat-tsabiti bin-nash* (sesuatu yang

ditetapkan berdasar tradisi ‘sama belaka kedudukannya’ dengan sesuatu yang ditetapkan berdasar Al-Qur’an dan Hadits). Kaidah fiqh lain menyatakan, *al-‘adah muhakkamah* (adat bisa dijadikan sumber hukum) (Moqsith, 2016: 28-29).

Dilihat dari sejarah munculnya istilah, Islam Nusantara sebenarnya merupakan perwujudan nilai-nilai Islam yang telah berakulturasi dengan budaya lokal, yaitu budaya Nusantara/ Indonesia. Hal ini dapat dilihat dari ciri penerapan Islam Nusantara itu sendiri. Hal ini bisa terjadi karena beberapa sebab, yaitu pertama relasi yang kuat antara Islam dan budaya lokal. Kedua, keberpijkan agama terhadap tanah air (Nusantara). Ketiga, dengan kecintaan pada tradisi dan tanah air, terbukti Islam Nusantara tidak pernah memberontah pada pemerintah yang syah. Karena dilandasi ajaran ahlusunnah wal jamaah yang memiliki karakter *tasamuh* (toleransi/fleksibel), *tawasuth* (moderat), *tawazun* (seimbang) dan *i’tidal* (menjaga keadilan). Karakteristik tersebut menjadi roh Islam Nusantara sehingga mewujudkan wajah yang ramah, damai, santun, dan menyejukkan. Karena ajarannya dapat diselaraskan dengan konteks atau kondisi sosial masyarakat sehingga terjadi akulturasi dengan budaya dan kondisi sosial politik masyarakat setempat (Munfaridah, 2017: 20).

2. Sejarah Islam Nusantara

Para sejarawan berbeda pendapat mengenai masuk dan datangnya Islam di Nusantara, meski dalam beberapa sisi sudah ada titik temu. Hal ini berkaitan dengan tiga masalah pokok yaitu tempat asal kedatangan Islam, para pembawa Islam dan waktu kedatangannya. Perbedaan ini muncul karena kurangnya informasi dari sumber-sumber yang telah ada, termasuk adanya sebagian sejarawan mendukung atau menolak teori tertentu. Kemudian ada Sejarawan terdapat kecenderungan kuat pada suatu teori tertentu menekankan hanya aspek-

aspek khusus dari tiga masalah pokok, sementara mengabaikan aspek-aspek lainnya. Karena itu, kebanyakan teori yang ada dalam sisi-sisi tertentu gagal menjelaskan kedatangan Islam, kapan konversi agama penduduk lokal terjadi, dan proses-proses islamisasi yang terlibat di dalamnya.

Azyumardi Azra lebih lanjut menjelaskan bahwa terdapat kecenderungan kuat suatu teori tertentu menekankan hanya aspek-aspek khusus dari tiga masalah pokok, sementara mengabaikan aspek-aspek lainnya. Karena itu, kebanyakan teori yang ada dalam sisi-sisi tertentu gagal menjelaskan kedatangan Islam, kapan konversi agama penduduk lokal berusaha untuk mewarnai tradisi sesajen warisan pra-Islam agar lebih bernuansa Islam dengan cara meminimalisir corak kemusyrikan (Ghofur, 2011: 160).

Dalam hal ini Islam pertama yang masuk di Nusantara adalah Islam dengan karakter tasawuf yang kuat. Karenanya, kreativitas dan improvisasi baru pada genesis pemikiran hukum Islam masa awal perkembangan Islam di Nusantara sangat sulit ditemui. Adanya anggapan telah terjadi keseimbangan baru antara tasawuf dan fiqih, sejatinya hanya merupakan keseimbangan yang paling mungkin, wajar, dan dalam batasan yang paling vulgar. Yakni, adanya kesamaan dan kedekatan orientasi, sekaligus epistemologi antara ajaran tasawuf dan mazhab Syafi'i, yang memungkinkan bertemu dalam satu titik kepentingan dan pengembangan. Karenanya, selain soal akomodasi aspek lokal sebagai bagian narasi pemikiran hukum, bisa dikatakan bahwa tidak ada gelombang pemikiran dan tawaran konsep "besar" yang telah dihasilkan dari sederet pemikir Islam awal Nusantara (Mahsun, 2015: 1).

Secara teoritis, Sejarah Islam di Nusantara sebelum tahun 1883 M, Crawford telah mengajukan dalil bahwa penduduk pribumi

Indonesia dan Melayu telah menerima Islam langsung dari Arab. Tetapi setelah tahun 1883 M pendapat tersebut mulai disanggah oleh para sarjana dengan beragam pendapatnya (Mudzhar,1993: 17).

Beberapa pendapat tersebut adalah sebagai berikut (Aziz, 2013: 255-):

Pendapat pertama berpendapat bahwa asal-muasal Islam di Indonesia berasal dari Anak Benua India, bukannya dari Persia atau Arab. Sarjana pertama yang mengungkapkan teori ini adalah Pijnappel. Dia mengaitkan asal-muasal Islam di Nusantara dengan wilayah Gujarat dan Malabar. Menurutnya, adalah orang-orang Arab bermadzhab Syafi'i yang bermigrasi dan menetap di India tersebutlah yang kemudian membawa Islam ke Nusantara. Pendapat ini selanjutnya dikembangkan oleh Snouck Hurgronje. Menurut Snouck, setelah Islam berakar kuat di kota-kota pelabuhan di Anak Benua India, Muslim Deccan tersebut datang ke wilayah Melayu-Indonesia sebagai para penyebar Islam yang pertama. Setelah itu, barulah mereka disusul oleh orang-orang Arab, kebanyakan adalah keturunan Nabi SAW. karena bergelar sayyid atau syarif, yang menyelesaikan penyebaran Islam di Nusantara.

Selanjutnya, menurut Snouck abad ke-12 adalah periode paling mungkin dari permulaan penyebaran Islam di Nusantara. Moquette, seorang sarjana Belanda, juga berkesimpulan bahwa Islam di Nusantara berasal dari Gujarat. Pendapatnya ini didasarkan pada pengamatannya terhadap bentuk batubatu nisan di Passai (wilayah utara Sumatra), khususnya yang bertanggal 17 Dzulhijjah 831 H / 27 September 1419 M, yang ternyata memiliki bentuk yang sama dengan batu nisan yang ada di Cambay, Gujarat. Pendapat pertama ini kebanyakan dianut oleh para sarjana yang berasal dari Belanda. Pendapat bahwa Islam berasal dari Gujarat dengan didasarkan pada pengamatan bahwa batu nisan yang ditemukan memiliki persamaan dengan batu nisan di Gujarat ditentang

oleh Fatimi. Menurutnya, pendapat tersebut merupakan pendapat yang keliru. Menurut hasil penelitiannya, bentuk batu nisan dan gayanya Malik al-Salih berbeda sepenuhnya dengan batu nisan yang terdapat di Gujarat dan batu nisan yang lain yang ditemukan di wilayah Nusantara. Menurut Fatimi, bentuk dan gaya batu nisan tersebut justru mirip dengan batu nisan yang ada di Bengal (Banglades). Oleh sebab itu, menurutnya seluruh batu nisan tersebut pasti didatangkan dari Bengal. Hal inilah yang menjadi alasan utamanya untuk menyimpulkan, bahwa asal muasal Islam di Nusantara adalah dari wilayah Bengal.

Pendapat kedua, menyatakan bahwa Islam di Nusantara bukan berasal dari Gujarat, tetapi dibawa oleh para penyebar Muslim yang berasal dari pantai Coromandel pada akhir abad ke-13. Pendapat ini diungkapkan oleh Marrison. Pendapat Marrison ini mematahkan teori yang menyatakan bahwa Islam di Nusantara berasal dari Gujarat dengan menunjukkan pada kenyataan bahwa pada masa Islamisasi Samudra Passai, yang raja pertamanya wafat pada 698 H / 1297 M, Gujarat masih merupakan kerajaan Hindu. Baru pada tahun 699 H / 1298 M. Pendapat Marrison ini, menurut Azra, kelihatan mendukung pendapat yang dipegang oleh Arnold. Arnold –yang telah menulis jauh sebelum Marrison- berpendapat bahwa Islam dibawa ke Nusantara antara lain juga dari Corromandel dan Malabar. Ia menyokong teorinya ini dengan menunjuk pada persamaan madzhab fikih di antara kedua wilayah tersebut.

Mayoritas Muslim di Nusantara adalah bermadzhab Syafi'i, yang juga merupakan madzhab yang dominan di wilayah Coromandel dan Malabar, sebagaimana disaksikan oleh 'Ibnu Batutah ketika berkunjung ke wilayah ini. Lebih lanjut, Arnold mengungkapkan bahwa para pedagang dari Coromandel dan Malabar mempunyai peranan yang penting dalam perdagangan antara India dan Nusantara. Para pedagang

ini mendatangi pelabuhan-pelabuhan di Melayu-Nusantara tidak hanya terlibat dalam kegiatan perdagangan, tetapi juga terlibat dalam penyebaran agama Islam. Perlu menjadi catatan penting bahwa menurut Arnold, Coromandel dan Malabar bukan satu-satunya tempat asal Islam dibawa, namun Islam juga dibawa ke Nusantara dari Arabia. Menurutnya, para pedagang Arab juga telah menyebarkan Islam saat mereka dominan di dalam perdagangan Barat-Timur semenjak permulaan abad Hijriyah atau abad ke-7 dan ke-8 Masehi.

Meskipun tidak terdapat catatan-catatan sejarah tentang kegiatan para pedagang Arabia dalam penyebaran Islam, cukup pantas jika mengasumsikan bahwa mereka ikut terlibat dalam penyebaran Islam kepada penduduk lokal di Nusantara. Asumsi tersebut menjadi semakin pantas jika mempertimbangkan sumber-sumber Cina yang mengabarkan bahwa menjelang akhir perempatan ketiga abad ke-7 seorang pedagang Arab menjadi pemimpin sebuah pemukiman Arab Muslim di pesisir pantai Sumatra. Sebagian orang-orang Arab ini dilaporkan melakukan perkawinan dengan wanita lokal, sehingga membentuk nucleus sebuah komunitas Muslim yang terdiri dari orang-orang Arab pendatang dan penduduk lokal. Menurut Arnold, anggota-anggota komunitas Muslim ini juga melakukan aktivitas-aktivitas penyebaran agama Islam kepada penduduk lokal.

Pendapat ketiga adalah teori bahwa Islam Nusantara dibawa langsung dari Arab. “Teori Arab” ini dikemukakan-sebagaimana dalam alinea pertama sub bab ini- oleh Crawford, meskipun ia menyarankan bahwa interaksi penduduk Nusantara dengan kaum Muslim yang berasal dari pantai timur India juga merupakan faktor penting dalam penyebaran Islam di Nusantara. Sedangkan Keijzer memandang bahwa Islam di Nusantara berasal dari Mesir, pendapat ini didasarkan atas persamaan Islam di Nusantara dengan Islam di Mesir yang sama-sama menganut

madzhab Syafi'i. "Teori Arab" ini juga dipegang oleh Niemann dan de Holander dengan sedikit revisi, menurut mereka Mesir bukanlah sumber Islam di Nusantara, melainkan Hadramawt. Pendapat tentang sumber Islam Nusantara dari Arab juga dipegang dengan kukuh oleh sebagian ahli Indonesia. Dalam seminar yang diselenggarakan pada 1969 dan 1978 tentang kedatangan Islam ke Indonesia mereka menyimpulkan bahwa Islam datang langsung dari Arabia, tidak dari India, dan Islam datang bukan pada abad ke-12 atau ke-13 M melainkan pada abad pertama Hijiriyah atau abad ke-7 Masehi.

Salah satu pembela tergigih "teori Arab" ini sekaligus penentang keras "teori India" adalah Naguib al-Attas. Menurut dia - seperti halnya Marisson- penemuan epigrafis yang disodorkan oleh Moquette sebagai bukti langsung bahwa Islam dibawa dari Gujarat ke Pasai dan Gresik oleh Muslim India tidak bisa diterima. Menurutnya, batu-batu nisan itu dibawa dari India semata-mata karena jaraknya yang lebih dekat dengan Arabia. Ia mengajukan apa yang ia sebut dengan "teori umum tentang Islamisasi Nusantara", yang harus didasarkan terutama pada literatur Islam Melayu-Indonesia dan sejarah pandangandunia (*world view*) Melayu yang terlihat dalam perubahan konsep-konsep dan istilah-istilah kunci dalam literatur Melayu-Indonesia pada abad ke-10 sampai ke-11 H/ 16-17 M. Dari pengamatannya dia menyimpulkan bahwa sebelum abad ke- 17 M seluruh literatur keagamaan Islam yang relevan tidak mencatat satu pengarang Muslim India, atau karya yang berasal dari India. Para pengarang yang dipandang kebanyakan sarjana Barat sebagai berasal dari Arab atau Persia, bahkan apa yang disebut sebagai dari Persia pada akhirnya berasal dari Arab, baik secara etnis maupun kultural. Argumen yang dikemukakan oleh Al-Attas tersebut sangat menekankan bahwa Islam di Nusantara berasal langsung dari Arab (Azra, 2004: 8-9).

Sementara terkait dengan faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya konversi massal masyarakat Nusantara pada Islam, Ghofur, (2011: 168) berpendapat sebagai berikut: *Pertama*, Portabilitas sistem keimanan Islam. *Kedua*, Asosiasi Islam dengan kekayaan. *Ketiga*, Introduksi kebudayaan literasi yang relatif universal bagi penduduk wilayah ini. Kemudian ada beberapa hal lain cepatnya Islam diterima di kasawan Asia Tenggara, teori-teori itu dapat dirumuskan sebagai berikut bahwa ; (a) faktor perdagangan membawa Islam ke kepulauan Nusantara ini. (b) faktor pedagang-pedagang, dan pegawai-pegawai yang kawin dengan penduduk lokal (bukan Islam), faktor ini dipandang lebih mudah terjadinya proses pengislaman di kalangan masyarakat. (c)faktor permusuhan antara orang-orang Islam saat dijajah dengan Kristen (koloni Barat) yang mempercepat penyebaran Islam, terutama pada abad ke-15 dan ke-17. (d).faktor politik yang dianggap sebagai motif dan mudahnya penyebaran Islam. (e).faktor penghargaan nilai ideologi Islam dianggap lebih rasional bagi pemeluknya. (f) faktor otoktoni, atau keadaan di mana sesuatu itu dianggap telah ada, sejak purbakala. faktor otoktoni diwakili oleh tasawuf yang dipandang mengandung persamaan dengan kepercayaan lama.

B. Islam Nusantara dalam Pespektif Ilmu Dakwah

Sebelum membahas perihal perspektif dakwah dalam memandang Islam Nusantara, maka sebelumnya ada baiknya mengupas terlebih dahulu tentang dakwah itu sendiri. Berikut adalah penjelasan tentang dakwah mulai dari pengertian hingga unsur-unsurnya:

1. Dakwah

a. Pengertian Dakwah

M. Canard, dalam *The Encyclopedia of Islam* yang disadur oleh Lewis Pellat dan Schacht, menulis, "*In the religious sense, the da'wa is the invitation, addressed to men by God and the Propphet,*

to believe in the true religion, Islam” (dalam pengertian keagamaan, dakwah adalah undangan Allah dan para Rasul yang ditujukan kepada umat manusia untuk beriman kepada agama yang benar, yaitu Islam) (Aziz, 2004: 17).

Secara etimologi, kata dakwah berasal dari bahasa Arab *da’wah* yang merupakan *masdhar* dari kata kerja (*fi’il*) *da’a*, *yad’u* yang artinya “seruan, ajakan, panggilan”. Sedangkan secara terminologi, banyak pendapat para ahli dakwah tentang definisi dakwah. Dakwah adalah suatu proses mengajak, memotivasi manusia untuk berbuat baik, mengikuti petunjuk (Allah), menyuruh menjauhi kejelekan. Agar dia bahagia di dunia maupun di akhirat (Saerozi, 2013: 9).

Kata dakwah secara harfiah bisa diterjemahkan menjadi “seruan, ajakan, panggilan, undangan, pembelaan, atau do’a (Pimay, 2005:13). Meski tertulis dalam Al-Quran pengertian dakwah tidak ditunjuk secara eksplisit oleh Nabi Muhammad SAW. Oleh sebab itu, umat Islam mempunyai kebebasan merujuk perilaku tertentu yang intinya adalah mengajak kepada kebaikan dan melaksanakan ajaran Islam sebagai kegiatan dakwah (Sulthon, 2003: 8).

Berdasarkan pengertian di atas, maka dakwah dapat dimaknai sebagai proses menyadarkan manusia terhadap realitas hidup yang harus mereka hadapi berdasarkan petunjuk Allah dan Rasul-Nya. Jadi dakwah secara sederhana dipahami sebagai seruan, ajakan, dan panggilan dalam rangka membangun masyarakat sesuai ajaran agama Islam.

b. Unsur-unsur Dakwah

1) *Da’i*

Da'i sebagai subyek dakwah yaitu orang yang aktif melaksanakan dakwah kepada *masyarakat*, baik kepada masyarakat muslim ataupun nonmuslim. *Da'i* ini ada yang melaksanakan dakwahnya secara individu dan ada juga yang berdakwah secara kolektif melalui organisasi (Daulay, 2011: 7).

Meski memang pada wilayah masyarakat modern juga tidak sedikit para *da'i* yang menggunakan sistem semacam ini. Sementara, secara kolektif melalui organisasi bisa kita temui pada banyak organisasi massa berbasis Islam di negeri ini. Beberapa di antaranya adalah Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, dan masih banyak yang lainnya.

Selain itu, *da'i*, sebagai teladan moralitas, untuk dituntut lebih berkualitas dan mampu menafsirkan pesan-pesan dakwah kepada masyarakat. Sesuai dengan tuntutan pembangunan umat, maka *da'i* pun hendaknya tidak hanya terfokus pada masalah-masalah agama semata, tapi mampu memberi jawaban dari tuntutan realita yang dihadapi masyarakat sekarang ini (Daulay, 2011: 7).

2) *Mad'u*

Mad'u adalah manusia yang menjadi sasaran dakwah yang senantiasa berubah karena perubahan aspek sosial kultural. Perubahan ini mengharuskan *da'i* untuk selalu memahami dan memperhatikan objek dakwah (Supena, 2007: 111). Obyek dakwah atau *mad'u* adalah masyarakat atau orang yang didakwahi, yakni diajak ke jalan Allah agar selamat dunia dan akhirat. Dalam Al-Quran, keharusan menjadikan *mad'u* sebagai sentral dakwah diisyaratkan sebagai suatu strategi menjelaskan pesan-pesan agama.

Mad'u terdiri dari berbagai macam golongan manusia. Oleh karena itu, menggolongkan *mad'u* sama dengan menggolongkan manusia itu sendiri, profesi, ekonomi, dan seterusnya. Dengan realitas seperti itu, stratifikasi sasaran perlu dibuat dan disusun supaya kegiatan dakwah dapat berlangsung secara efisien, efektif, dan sesuai dengan kebutuhan. Penyusunan dan pembuatan tersebut bisa berdasarkan tingkat usia, pendidikan dan pengetahuan, tingkat sosial ekonomi dan pekerjaan, tempat tinggal dan sebagainya (Hafiduddin, 1998: 97).

3) Metode dakwah

Metode dakwah (*thariqoh al-dakwah*), yaitu cara atau strategi yang harus dimiliki oleh *da'i*, dalam melaksanakan aktivitas dakwahnya. Metode dakwah ini secara umum ada tiga berdasarkan Al-Quran surat Al-Nahl ayat 125 yaitu: Metode *bil hikmah*, metode *mauidzah hasanah*, dan metode *mujadalah* (Amin 2009: 89).

4) Materi dakwah

Materi dakwah yang harus disampaikan tercantum dalam penggalan ayat Al-Quran surat Al-Ashr ayat 3, "*saling menasihati dalam kebenaran dan saling menasihati dalam kesabaran*". Dalam arti lebih luas, kebenaran dan kesabaran mengandung makna nilai-nilai dan akhlak. Jadi dakwah seyogianya menyampaikan, mengundang, dan mendorong *mad'u* sebagai objek dakwah untuk memahami nilai-nilai yang memberikan makna pada kehidupan baik di dunia maupun di akhirat (Amin 2009: 90).

Dari sistem nilai ini dapat diturunkan aspek legal (syariat dan fiqh) yang merupakan rambu-rambu untuk kehidupan dunia maupun akhirat. Secara umum materi dakwah dapat disebutkan sebagai berikut.

a) Masalah Keimanan (*Aqidah*)

Aqidah adalah pokok kepercayaan agama Islam. Aqidah Islam disebut tauhid dan merupakan inti dari kepercayaan. Tauhid adalah suatu kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Dalam Islam, aqidah merupakan *I'tiqad bathiniyyah* yang mencakup masalah-masalah yang berhubungan dengan iman (Munir, 2009: 14).

Dalam bidang aqidah ini bukan saja persembahannya tertuju pada masalah-masalah yang wajib diimani, akan tetapi materi dakwah juga meliputi masalah-masalah yang dilarang sebagai lawannya, misalnya syirik (menyekutukan Tuhan), ingkar dan sebagainya.

b) Masalah keislaman (*Syariat*)

Syariat adalah seluruh hukum dan perundang-undangan yang terdapat dalam Islam, baik hubungan manusia dengan tuhan maupun antar manusia sendiri. Dalam Islam, syariat berhubungan erat dengan amal lahir dalam rangka menaati semua hukum Allah, guna mengatur hubungan antara manusia dengan Tuhannya dan mengatur antara sesama manusia. Pengertian syariah mempunyai dua aspek hubungan, yaitu hubungan vertikal antara manusia dengan Tuhan, dan horizontal antar sesama manusia atau muamalat (Munir, 2009: 14).

c) Masalah Budi Pekerti (*Akhlakul Karimah*)

Akhlak dalam aktivitas dakwah merupakan pelengkap saja, yakni untuk melengkapi keimanan dan keislaman seseorang. Meskipun akhlak ini berfungsi sebagai pelengkap, namun bukan berarti kurang penting dibanding dengan masalah keimanan dan keislaman, akan tetapi akhlak merupakan penyempurna keimanan dan keislaman seseorang. Ajaran akhlak atau budi dalam Islam termasuk ke dalam materi dakwah yang penting untuk disampaikan kepada masyarakat penerima dakwah. Islam menjunjung tinggi nilai-nilai moralitas dalam kehidupan manusia dengan akhlak yang baik dan keyakinan yang kuat maka Islam membendung dekadensi moral (Amin 2009: 91).

c. Macam-macam Dakwah

a. Dakwah *bil lisan*

Dakwah *bil lisan* yaitu dakwah yang dilaksanakan melalui lisan, yang dilakukan antara lain dengan ceramah-ceramah, khutbah, diskusi, nasihat, dan lain-lain. Metode ceramah ini tampaknya sudah sering dilakukan oleh para juru dakwah, baik ceramah di majelis taklim, khutbah jumat di masjid-masjid, atau ceramah pengajian-pengajian. Dari aspek jumlah barangkali dakwah melalui lisan ini sudah cukup banyak dilakukan oleh para juru dakwah di tengah-tengah masyarakat.

b. Dakwah *bil qalam*

Dakwah *bil qalam*, yaitu dakwah melalui tulisan yang dilakukan dengan keahlian menulis di surat kabar, majalah, buku, maupun internet. Jangkauan yang dapat dicapai oleh dakwah *bil qalam* ini lebih luas daripada melalui media lisan, demikian pula metode yang digunakan tidak membutuhkan waktu secara khusus

untuk kegiatannya. Kapan saja dan dimana saja *mad'u* dapat menikmati sajian dakwah *bil qalam* ini.

c. Dakwah *bil hal*

Dakwah *bil hal* adalah dakwah dengan perbuatan nyata yang meliputi keteladanan. Misalnya dengan tindakan amal karya nyata yang dari karya nyata tersebut hasilnya dapat dirasakan secara konkret oleh masyarakat sebagai objek dakwah. Dakwah *bil hal* dilakukan oleh Rasulullah, terbukti bahwa ketika pertama kali tiba di Madinah yang dilakukan Nabi adalah membangun masjid Quba, mempersatukan kaum Anshar dan Muhajirin. Kedua hal ini adalah dakwah nyata yang dilakukan oleh Nabi yang dapat dikatakan sebagai dakwah *bil hal* (Amin, 2009: 11).

Dari beberapa jenis dakwah, dakwah *bil hal* merupakan dakwah yang paling berpengaruh memberikan efek nyata dalam rangka membangun *mad'u* yang sejahtera. Karena dengan metode dakwah ini *da'i* dapat berbaur atau berinteraksi secara langsung bahkan sangat dekat dengan *mad'unya*. Pada prinsipnya, dakwah *bil hal* tidak semata-mata sebagai sebuah pidato atau ceramah (*bil lisan*) saja. Dakwah *bil hal* dapat berbentuk seperti pengembangan masyarakat yang berorientasi pada kesejahteraan umat seperti pembangunan fasilitas pendidikan, fasilitas kesehatan, dan penyantunan langsung atau memberikan modal usaha.

2. Islam Nusantara dalam Bentuk Dakwah Kultural dan Dakwah Struktural

Kemudian dalam melihat Islam Nusantara sebagai sebuah gagasan dakwah, maka ada dua pendekatan yang secara garis besar

berlaku dalam aktivitas dakwah, yakni pendekatan kultural dan struktural, sebagai berikut (Budiman, 2014: 5-7):

a. Dakwah Kultural

Dakwah kultural adalah aktivitas dakwah yang menekankan pendekatan Islam kultural. Islam kultural adalah salah satu pendekatan yang berusaha meninjau kembali kaitan doktrin yang formal antara Islam dan politik atau Islam dan negara. Dakwah kultural hadir untuk mengukuhkan kearifan-kearifan lokal yang ada pada suatu pola budaya tertentu dengan cara memisahkannya dari unsur-unsur yang bertentangan dengan nilai-nilai dakwah kultural tidak menganggap power politik sebagai satu-satunya alat perjuangan dakwah. Dakwah kultural menjelaskan, bahwa dakwah itu sejatinya adalah membawa masyarakat agar mengenal kebaikan universal, kebaikan yang diakui oleh semua manusia tanpa mengenal batas ruang dan waktu.

Dakwah Kultural memiliki peran yang sangat penting dalam kelanjutan misi Islam di Bumi ini. Suatu peran yang tak diwarisi Islam Politik atau struktural yang hanya mengejar kekuasaan yang instan. Oleh karena itu, dakwah kultural harus tetap ada hingga akhir zaman. Menurut Prof. Dr. Said Aqil Siradji, M.A., jika dilihat secara historis dakwah kultural sudah ada sejak zaman Muawiyah yang dipelopori oleh Hasan Bashri (w. 110 H) yaitu dengan mendirikan forum kajian yang nantinya melahirkan para ilmuwan dari berbagai disiplin ilmu, hingga kemudian diteruskan oleh para Walisongo, KH. Hasyim Asy'ari, KH. Ahmad Dahlan dan lain sebagainya (Siradj dalam Budiman, 2014: 6).

Dalam permainannya yang dimainkan oleh cendekiawan Muslim, dakwah Kultural mempunyai dua fungsi Utama yaitu fungsi ke atas dan fungsi kebawah. Dalam fungsinya ke lapisan

atas antara lain adalah tindakan dakwah yang mengartikulasikan aspirasi rakyat (umat muslim) terhadap kekuasaan. Fungsi ini untuk mengekspresikan aspirasi rakyat yang tidak mampu mereka ekspresikan sendiri dan karena ketidak mampuan parlemter untuk mengartikulasi aspirai rakyat. Fungsi ini berbeda dengan pola dakwah struktural karena pada fungsi ini lebih menekankan pada tersalurkannya aspirasi masyarakat bawah pada kalangan penentu kebijakan.

Sedangkan fungsi dakwah kultural yang bersifat ke bawah adalah penyelenggaraan dakwah dalam bentuk penerjemahan ide-ide intelektual tingkat atas bagi umat muslim serta rakyat umumnya untuk membawakan transformasi sosial. Hal yang paling utama dalam fungsi ini adalah penerjemahan sumber-sumber agama (Al-Quran dan Sunnah) sebagai way of life. Fungsi dakwah kultular ini bernilai praktis dan mengambil bentuk utama dakwah bil hal.

b. Dakwah Struktural

Dakwah Struktural adalah gerakan dakwah yang berada dalam kekuasaan. Aktivis dakwah ini memanfaatkan struktur sosial, politik maupun ekonomi untuk mendakwahkan ajaran Islam. Jadi, dalam teori ini, negara dipandang sebagai alat yang pailing strategis untuk berdakwah. Di dalam dakwah struktural ini telah menyatakan suatu tesis bahwa dakwah yang sesungguhnya adalah aktivisme Islam yang berusaha mewujudkan negara yang berasaskan Islam.

Kategorisasi Islam Struktural dan Islam kultural bukan merupakan metode yang baik untuk dapat melanggengkan nilai-nilai Islam dalam masyarakat. Islam kultural memang kuat dari sisi bagaimana membuat masyarakat itu paham akan Islam, namun di

sisi lain ia tidak kuat secara politik. Apabila hanya mengandalkan pada ukuran kultural saja maka Islam tentu tidak dapat diberlakukan secara *kaffah*. Karena ada beberapa penerapan hukum Islam yang hanya dapat dilakukan apabila model Negaranya adalah Islam. Dalam realitas di lapangan, kita pun tak dapat menafikan bahwa saat ini tak ada satu gerakan dakwah pun yang sifatnya hanya struktural atau kultural saja. Contoh gerakan dakwah seperti *Jamaah Tarbiyah*, *Hizbut Tahrir*, *NU*, *Muhammadiyah*, dan lain-lain adalah sebagian kecil yang telah memadukan antara konsep Islam struktural dan Islam kultural. Paduan antara Islam struktural dan Islam struktural dianggap lebih relevan dalam ruang demokrasi. memang benar adanya suatu *harakah* yang dominannya ke Islam struktural atau Islam kultural, namun sebagaimana *harakah* lainnya, ia pasti akan memiliki kelemahan.

Perkembangan dakwah struktural ini sudah dapat ditemukan pada gerakan politik umat Islam pada masa klasik. Sebagai contoh adalah penggulingan \dinasti Umayyah dari kursi kekhalifahan yang dilakukan oleh eksponen dinasti abasiyah yang mana itu dianggap sebagai gerakan dakwah. Hal yang sama juga telah dilakukan oleh Syi'ah Islamiyyah. Gerakan politiknya yang diawali dengan pengiriman para aktivis politik ke Afrika Utara sebagai langkah strategis bagi persiapan pembentukan dinasti Fatimiyyah yang akan didirikan di sana. Bahkan, istilah dakwah juga telah dipakai untuk menyebut wilayah politik dinasti Fatimiyyah.

Peyebaran Islam ke berbagai wilayah di dunia ini, menyebabkan corak dan varian Islam memiliki kekhasan dan keunikan tersendiri dari pada Islam yang berkembang di Jazirah Arab. Hal ini dapat dipahami karena setiap agama, tak terkecuali

Islam, tidak bisa lepas dari realitas di mana ia berada. Islam bukanlah agama yang lahir dalam ruang yang hampa budaya. Antara Islam dan realitas, meniscayakan adanya dialog yang terus berlangsung secara dinamis.

Kemunculan Islam kultural dapat disebut sebagai langkah strategis untuk menjaga dan mengembangkan keberadaan Islam dan umat Islam. Rusli Karim menyebutkan ada empat faktor yang mendorong kemunculan Islam kultural sebagai suatu gerakan pembaruan di Indonesia. Pertama, kemerdekaan yang dicapai bangsa Indonesia pada tahun 1945 telah menghilangkan sekat-sekat bagi umat Islam sehingga mereka mempunyai kesempatan yang sama dengan warga negara lainnya. Kedua, sebagai hasil dari sosialisasi nilai modern melalui “pendidikan umum” telah “membuka mata” umat Islam untuk lebih realistis dalam menghadapi realitas kehidupan sekarang ini. Ketiga, sebagai kesinambungan dari pencapaian pembaruan yang telah dirintis oleh kelompok modernis sepanjang abad ke-20. Keempat, sebagai realisasi dari tanggung jawab agama yang bertumpu kepada iman yang benar dan pemahaman yang cukup terhadap berbagai aspek ajaran Islam (Karim dalam Budiman, 2014: 6).

Bila ditelisik lebih jauh, perkembangan Islam kultural di Indonesia merupakan keniscayaan sejarah. Sejak awal perkembangannya, Islam Indonesia adalah Islam pribumi yang disebarkan oleh Walisongo dan para pengikutnya dengan melakukan transformasi kultural dalam masyarakat. Islam dan tradisi tidak ditempatkan dalam posisi yang berhadap-hadapan, tapi didudukkan dalam kerangka dialog kreatif, di mana diharapkan terjadi transformasi di dalamnya. Proses transformasi kultural tersebut pada gilirannya menghasilkan perpaduan antara dua entitas:

Islam dan Budaya lokal. Perpaduan inilah yang melahirkan tradisi-tradisi Islami yang hingga saat ini masih dipraktekkan dalam berbagai komunitas Islam kultural yang ada di Indonesia.

Keberadaan Islam secara struktural tidak akan bertahan lama apabila tidak diikuti penguatan sosial masyarakatnya. Oleh karena itu perlu ada rekayasa sosial yang dilakukan di tengah masyarakat. Kebesaran Islam di Andalusia selama 6 abad harus pudar oleh kegagalan Islam struktural. Sebuah kerajaan dengan ideologi Islam namun masyarakat yang plural dimana mereka tidak memiliki aqidah yang kuat sehingga mereka rapuh saat terjadi pemberontakan oleh umat Kristiani. Maka terjadilah pembantaian besar-besaran. Pilihannya hanya syahid atau murtad. Akibat kelemahan aqidah itu, opsi kedua menjadi pilihan favorit.

Begitu pula yang terjadi di Indonesia ketika era perjuangan Islam di tanah air oleh Masyumi menghadapi benturan dari faham Nasionalisme, Agama, Komunis. Kabinet Natsir dan Burhanuddin tidak bertahan lama karena mendapat pertentangan dari oposisi tidak hanya terhadap kebijakannya namun juga terhadap konsep Islam yang diusung. Islam sebagai political will tidak akan ada manfaatnya bagi masyarakat yang belum siap, di sana lah Islam kultural berperan sebagai koplementer (Budiman, 2014: 6-7).

Maka antara pergerakan dakwah Islam secara struktural maupun kultural tidak dapat dipisahkan. Karena pengkotak-kotakan dakwah merupakan masalah bagi perkembangan Islam sebagai rahmatan lil alamin. Apalagi sampai ada saling memusuhi antar gerakan dakwah. Pergerakan dakwah harus sinergis dan komprehensif serta saling mendukung, minimal antar gerakan tidak menghambat apalagi mengganggu gerakan dakwah yang lain.

Sehingga akan terbentuk negara yang madani dan berlandaskan nilai-nilai Islam.

BAB III

DESKRIPSI BUKU “ISLAM KITA ISLAM NUSANTARA”

A. Biografi Mohamad Guntur Romli

Mohamad Guntur Romli, lahir 17 Maret 1978, di Situbondo, Jawa Timur, alumnus Pondok Pesantren Al- Amien Prenduan, Sumenep, Madura dan Universitas Al-Azhar, Cairo, Mesir (Romli, 2015: xiv). Selama di Mesir, ia menjadi koresponden untuk Majalah Panji Masyarakat (2002-2003). Setelah Panji Masyarakat tutup, ia bergabung dengan Majalah Berita GATRA sebagai wartawan untuk kawasan Timur Tengah dan Afrika Utara.

Guntur Romli selama ini dikenal sebagai pejuang toleransi dan kebhinnekaan. Dia dikenal dekat dengan Gus Dur (KH Abdurrahman Wahid), karena pernah memandu acara Kongkow Bareng Gus Dur di Radio KBR 68H dari tahun 2005 sampai 2009 menjelang Gus Dur wafat. Ia juga lahir dalam keluarga pesantren. Ayahnya KH Achmad Zaini Romli adalah Pengasuh Pondok Pesantren Darul Aitam Arromli, Jangkar, Situbondo dan ibunya, Hj Sri Sungkawa Ningsih, seorang guru. Istrinya bernama Nong Darol Mahmada, seorang aktivis Perempuan, dan memiliki dua orang putri: Andrea Azalia Ardhani dan Alexandria Hypatia Mohamada.

Riwayat pendidikan secara rinci adalah sebagai berikut: setelah menyelesaikan pendidikan tingkat dasar dan menengah umum serta pendidikan keislaman di pesantren ayahnya dari tahun sejak usia dini hingga tahun 1992. selanjutnya dari tahun 1992 sampai 1997 melanjutkan pendidikan di Tarbiyatul Muallimin al-Islamiyah Pondok Pesantren Al-Amien Prenduan Sumenep Madura. Dari tahun 1997 hingga 1998 menjadi guru bantu (ustadz) di almaternya sekaligus kuliah di Pesantren Tinggi Al-Amien (PTA) dan Sekolah Tinggi Ilmu Agama Islam (STIDA) Al-Amien Fakultas Tarbiyah. Dia juga menjadi Penanggung Jawab untuk Majalah Bahasa Arab “Al-Wafa”.

Pada tahun 1998 memperoleh beasiswa dari Universitas Al-Azhar, Cairo, Mesir untuk melanjutkan studi-studi keislaman, dan ia masuk Fakultas Ushuluddin, Jurusan Aqidah Falsafah Universitas Al-Azhar, Cairo Mesir.

- Aktivitas: Kader dan Pengurus NU Mesir

Untuk kegiatan ekstrakurikuler kemahasiswaan, dia aktif di Nahdlatul Ulama (NU) Mesir, dari sebelumnya bernama Keluarga Mahasiswa Nahdlatul Ulama (KMNU) Mesir hingga menjadi Pengurus Cabang Istimewa NU Mesir, dari tahun 1999 sampai 2004. Tahun 2002-2004 ia menjabat sebagai Wakil Ketua Tanfidziyah PCI NU Mesir. Pada Juli 2003 bersama PCI NU Mesir menggelar Silaturahmi Kader NU Luar Negeri yang dihadiri Ketua Umum PBNU KH Hasyim Muzadi, KH Said Aqil Sirodj (Syuriah PBNU), KH Ahmad Masduqi Mahfudz (Syuriah PWNU Jawa Timur), KH Fawaid As'ad Syamsul Arifin (Situbondo), KH Miftahul Akhyar (Syuriah Jawa Timur), KH Manarul Hidayat (Syuriah PBNU), KH Muhaiminan Gunardo, KH Sumantri Zakaria, KH Muhammad Nuruddin Abdurrahman, Dr. Siti Musdah Mulia, Dr Siti Muri'ah, Ny Juwairiyah, Ny Jayidah dan Gus Hilman Wajdi Hasyim.

- Kolomnis dan Wartawan

Selama di Mesir pula ia menjadi Koresponden Majalah Panji Masyarakat Wilayah Timur Tengah dan Afrika Utara 2002-2002 dan Wartawan Majalah Mingguan GATRA Wilayah Timur Tengah dan Afrika Utara 2002-2004. Ia juga aktif menulis isu-isu politik Timur Tengah, Keislaman dan Kebudayaan di surat-surat kabar di tanah air seperti Kompas, Jawa Pos, Republika, Suara Pembaruan, Koran Tempo, Media Indonesia, Pikiran Rakyat dan lain-lainnya. Akhir tahun 2004 ia kembali ke Indonesia, sempat bergabung di Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), Jakarta.

- Memandu Acara Kongkow Bersama Gus Dur Selama 5 Tahun

Pada November 2005, ia menjadi Pemandu Acara Acara Kongkow Bareng Gus Dur—talkshow rutin tiap hari Sabtu pukul 10.00-11.00 WIB bersama mantan Presiden RI KH Abdurrahman Wahid—di KBR68H, Jakarta dan disiarkan lebih dari 70 radio jaringan di Indonesia, acara Kongkow ini berlangsung dari November 2005 sampai menjelang Gus Dur wafat tahun 2009.

- Kebudayaan, Lintas Agama dan Kesejahteraan Satwa

Ia bergabung dengan Komunitas Kesenian dan Kebudayaan Komunitas Utan Kayu (2005-2008) dan Komunitas Salihara (2008-2017). Selain itu ia juga aktif dalam organisasi lintas agama, advokasi hak-hak sipil, toleransi dan hak-hak asasi manusia. Ia juga salah satu pendiri organisasi Garda Satwa Indonesia (GSI) sejak tahun 2012 yang peduli terhadap hak-hak dan kesejahteraan satwa.

- Analis Politik di Televisi

Dia juga sering tampil di televisi sebagai Analis Politik Timur Tengah dan isu-isu keislaman khususnya radikalisme dan terorisme untuk media televisi di Indonesia: SCTV, Metro TV, Trans-7, dan TVOne, Kompas TV, tahun 2008-sekarang

- Karya-karya Pemikiran: Islam Nusantara, Islam Tanpa Diskriminasi. Dia memiliki beberapa karya tulis baik karya sendiri atau kumpulan tulisan bersama penulis-penulis lain:

1. “Kontekstualisasi Islam dalam Peradaban” (Kumpulan tulisan bersama), Penerbit Forum Silaturahmi Keluarga Madura (Fosgama), Cairo Mesir, 2002.
2. “Menyoal Agama, Menggugat Mahasiswa” (Kumpulan tulisan bersama), Penerbit Ikatan Keluarga Besar Al-Amien (IKBAL) Korda Cairo Mesir, 2003.

3. “Dari Jihad Menuju Ijtihad” (Tulisan bersama), Penerbit Lembaga Studi Islam Profresif (LSIP), Jakarta, 2003.
4. “Mendobrak Tradisi” (Kumpulan tulisan bersama), Penerbit Buku KOMPAS, Jakarta 2004.
5. “Kala Fatwa Jadi Penjara” (Kumpulan tulisan bersama), Penerbit the Wahid Institute Jakarta, 2006.
6. “Ustadz, Saya Sudah di Surga” (Kumpulan kolom), Penerbit KataKita Jakarta, 2007
7. “Muslim Feminis: Polemik Kemunduran dan Kebangkitan Islam”, Penerbit Freedom Institute, Jakarta, 2010 yang merupakan mas-kawin pernikahannya dengan Nong Darol Mahmada.
8. “Syahadat Cinta Rabiah al-Adawiyah”, Penerbit Rehal Pustaka, Jakarta, 2011.
9. “Islam Tanpa Diskriminasi, Menegakkan Islam yang Rahmatan Lil Alamin”, Penerbit Rehal Pustaka, Jakarta, 2013.
10. “Islam Kita Islam Nusantara” (e-book), Ciputat School, Jakarta, 2015.
11. “Risalah Ramadhan, Puasa dan Idul Fitri” (e-book, tulisan bersama), Digiumm Jakarta, 2016
12. “Qabûlul al-Âkhar” Karya Penulis Koptik Mesir Milad Hanna, (sebagai karya terjemahannya): “Menyongsong yang Lain, Membela Pluralisme”, 2005 (<https://psi.id/berita/2017/09/12/guntur-romli-anak-ideologis-gus-dur-daftar-caleg-psi-ini-profilnya/>, diaskes 10 Januari 2017).

B. Deskripsi Buku “Islam Kita Islam Nusantara”

Buku “Islam kita, Islam Nusantara” merupakan karya dari Muammad Guntur Romli dan di terbitkan oleh Ciputat publishher yang beralamat di Jalan RE Martadinata No.19 Ciputat Tangerang Selatan, dengan jumlah halaman 169 yang berisi 5 bab dengan 20 sub bab pembahasan. Pada bab

yang pertama dalam buku ini adalah latar belakang Islam nusantara dengan sub pembahasan yaitu Islan Nusantara bukan hanya Islam di Nusantara. Pada Sub bagian ini berisi tentang pernyataan mengenai Islam Nusantara antara lain presiden Republik Indonesia yaitu Ir. H. Joko Widodo yang memberi pernyataan “Alhamdulillah, Islam kita Islam Nusantara, Islam yang penuh sopan santun, tatakrma dan toleransi. Selain itu pernyataan oleh KH. Said Aqil Siradj selaku ketua PBNU (Pengurus Besar Nahdlatul Ulama’) memberikan pernyataan mengenai Islam Nusantara yaitu Islam Nusantara memiliki karakter Islam yang ramah, anti radikal, inklusif dan toleran bukan Islam Arab yang selalu konflik dengan sesama Islam dan perang saudara. Istilah Islam Nusantara yang ia maksud merujuk pada fakta sejarah penyebaran Islam di wilayah Nusantara yang disebutnya “dengan cara pendekatan budaya, tidak dengan doktrin yang kaku dan keras, Islam Nusantara ini didakwahkan merangkul budaya, melestarikan budaya, menghormati budaya, tidak malah memberangus budaya.”

Pada bab ke dua berisi tentang sejarah dan karakteristik Islam Nusantara yang memiliki 10 karakter yang berasal dari pengaruh sejarah dan letak geografis (kawasan). Lima karakter merujuk pada pengaruh sejarah yaitu era kuna, era indhu-Budha, Era Islam, Era Kolonial, era Indonesia. Lima karakter berasal dari pengaruh kawasan yaitu pengaruh etnis atau suku bangsa, pengaruh budaya dari kawasan Asia Tenggara, pengaruh budaya dari kawasan Asia Selatan, pengaruh budaya dari Tiongkok, pengaruh budaya dari kawasan Arab.

Pada bab yang ke tiga berisi tentang aliran pemikiran Islam Nusantara yaitu aliran tradisionalis, modernis dan sintesis dari aliran tradisionalis-modernis atau disebut Islam Bung Karno. Sementara pada bab yang ke empat merupakan definisi dan urgensi dari Islam nusantara yang merupakan kesimpulan Islam Nusantra dilihat dari fakta sejarah dalam pembahasan sebelumnya. dakwah Islam menekankan pada aspek kontinuitas antara ajaran

Islam dengan budaya lokal, alih-alih melakukan perubahan terhadap budaya lokal, periode ini malah mengadopsi dan mengafirmasi budaya lokal dalam sistem ajaran. Kemudian Kemunculan golongan “modernis” (Kaum Muda) pada awal abad ke-20 yang melakukan perubahan-perubahan direspon dengan penolakan oleh golongan “Neo-Sufisme” yang sebelum era ini melakukan perubahan-perubahan, dan golongan ini disebut sebagai “tradisionalis” (Kaum Tua).

Pada bab terakhir yaitu sinergi Islam nusantara dengan nilai-nilai esensial Islam, Pancasila, demokrasi dan hak asasi manusia (HAM). Pembahasan pada bab terakhir ini adalah esensi Islam, kelenturan syariat Islam, dan kearifan lokal, Pancasila sebagai basis ideologis Islam Nusantara, demokrasi sebagai basis sosial dan kultural Islam Nusantara, hak asasi manusia sebagai basis humanis Islam Nusantara.

Adapun secara garis besar, buku ini mendeskripsikan dua hal berikut:

1. Latar Belakang Gagasan Islam Nusantara

Islam Nusantara bukan istilah yang baru, namun kembali populer setelah dilemparkan ke publik oleh Ketua Umum PBNU, KH Said Aqil Siradj dalam pembukaan acara Istighotsah Menyambut Ramadhan dan Pembukaan Munas Alim Ulama NU, Minggu, 14 Juni 2015 di Masjid Istiqlal, Jakarta. Menurut KH Said Aqil Siradj, NU akan terus memperjuangkan dan mengawal model Islam Nusantara. Istilah Islam Nusantara yang ia maksud merujuk pada fakta sejarah penyebaran Islam di wilayah Nusantara yang disebutnya “dengan cara pendekatan budaya, tidak dengan doktrin yang kaku dan keras, Islam Nusantara ini didakwahkan merangkul budaya, melestarikan budaya, menghormati budaya, tidak malah memberangus budaya.”

KH Said Aqil Siradj juga menambahkan Islam Nusantara memiliki karakter “Islam yang ramah, anti radikal, inklusif dan toleran.” Sebagai suatu model, Islam Nusantara berbeda dari apa yang disebutnya sebagai

“Islam Arab yang selalu konflik dengan sesama Islam dan perang saudara.” Kita pun mafhum, apa yang sedang terjadi di beberapa negara Arab saat ini, seperti Libya, Suriah, Iraq, Mesir, Yaman yang tidak sepi dari kekerasan dan konflik bersaudara, serta yang terbaru bom bunuh diri yang menggoncang Saudi Arabia dan Kuwait.

Gayung bersambut, Presiden Republik Indonesia, Joko Widodo yang saat itu hadir, membuka dan memberikan kata sambutan. Jokowi menceritakan dalam setiap pidatonya di konferensi-konferensi internasional yang ia ikuti, seperti KAA (Konferensi Asia Afrika) dan G-20 ia menegaskan kebanggaan dan kekuatan bangsa Indonesia sebagai negara muslim terbesar di dunia. Di tengah perpecahan dan perang saudara di Timur Tengah yang penduduknya mayoritas muslim, Indonesia tetap mampu menjaga persatuan dan kesatuan bangsa. “Alhamdulillah Islam kita, Islam Nusantara,” puji Jokowi sekaligus membuka rahasia di balik persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia. Islam Nusantara yang ia maksud adalah “Islam yang penuh sopan santun, penuh tata krama dan toleransi. Itu lah Islam Nusantara.”

Selain Jokowi, dukungan juga disampaikan oleh Wakil Presiden Jusuf Kalla, yang sering memakai istilah Islam Indonesia. Menteri Agama Lukman Hakim Saifuddin ikut menyambut gagasan Islam Nusantara ini dalam acara buka bersama dengan Ikatan Alumni PB PMII di Jakarta, Minggu, 28 Juni 2015. Lukman Saifuddin menerangkan wacana Islam Nusantara yang belakangan menjadi gagasan sebagian umat mengenai identitas Islam di Indonesia kini tengah menjadi perbincangan di dunia internasional. Dunia seakan tengah menempatkan Islam Indonesia sebagai model peradaban Islam modern. “Istilah Islam Nusantara kini menjadi sebuah wacana yang mendunia sekarang, di banyak perguruan tinggi ternama di Eropa maupun di Amerika. Islam Nusantara menjadi diskursus dan akan menjadi sebuah term.”

Namun ia meminta agar istilah Islam Nusantara terus didalami karena ia mengkhawatirkan istilah ini akan dianggap sebagai pandangan atau faham yang justru bisa kontra produktif kalau tidak kita jelaskan dengan baik. Bisa-bisa Islam Nusantara dimaknai sebagai upaya memecahbelah atau mengotak-kotakan Islam, yang pada hakekatnya satu. “Ini tentu adalah tugas kita semua untuk bisa menjelaskan secara lebih gamblang, apa esensi, apa substansi dari istilah tersebut,” pinta Menteri Agama.

Sambutan terhadap Islam Nusantara datang dari komunitas muslim di Amerika Serikat yang mengadakan diskusi antara para pemuka agama, pengamat, diplomat, serta tokoh masyarakat di kantor pusat Perserikatan Bangsa-Bangsa di New York, Amerika Serikat. Diskusi yang diprakarsai Perwakilan Tetap Republik Indonesia di PBB, Nusantara Foundation dan Dompot Dhuafa mengangkat tema Islam Nusantara. Islam Nusantara dijadikan contoh bagi negara-negara dunia untuk menunjukkan keragaman, toleransi dan demokrasi.

Salah seorang pembicaranya adalah Dr. James B. Hoesterey dari Universitas Emory di Atlanta, Georgia, ia mengatakan “Sebagai seorang antropolog yang sudah lama melakukan penelitian di Indonesia, saya senang bahwa dunia luar dan wakil-wakil serta duta besar dari negara masing-masing dapat mendengarkan sedikit lebih dalam mengenai Islam di Indonesia yang mungkin tidak sama dengan Islam di negara mereka, misalkan Arab Saudi. Kalau kita lihat ke depan, mungkin Indonesia bisa menjadi contoh bagi seluruh negara.”

Dr. Chiara Formichi, pakar sejarah Islam di Indonesia, dari Universitas Cornell di Ithaca, New York, mengatakan “Gagasan Islam Nusantara sangat erat dengan budaya dan sejarah Indonesia. Saya tidak tahu bisa diterapkan di negara lain atau tidak, tetapi yang jelas bisa menjadi contoh untuk mengerti mengapa seseorang memeluk Islam. Ada

banyak cara untuk memahami Islam dan banyak cara untuk berinteraksi dengan non Muslim. Muslim di sana juga punya banyak pengalaman berbeda. Jadi ada banyak pelajaran yang bisa dipetik.”

Setelah menjadi wacana publik, Islam Nusantara dibahas dari perspektif yang beragam, sekaligus beragam tanggapan, baik yang pro dan kontra. Kekhawatiran Menteri Agama bahwa istilah ini bisa dianggap sebagai memecah belah Islam yang hakikatnya satu mulai terbukti dengan munculnya alasan kubu yang menolak dengan nada yang sama seperti yang dikhawatirkan Menteri Agama. Kontroversi terletak pada istilah “Islam Nusantara”, yang dituding penjelmaan Islam jenis baru. Demikian juga komentar KH Said Aqil terhadap istilah “Islam Arab” yang menohok gerakan pemurniaan “Islam Nusantara” memiliki perbedaan dari “Islam di Nusantara”. Islam melakukan gerakan lebih ke arabisasi daripada islamisasi.

Dalam konteks ini, anjuran Menteri Agama untuk menjelaskan dan mengisi makna Islam Nusantara menemukan relevansinya. Apakah Islam Nusantara hanya satu model, seperti yang dibayangkan oleh kalangan *Nahdliyin* yang mempromisikannya? Bagaimana dengan “Islam-Islam lain” yang dipahami oleh ormas-ormas keislaman yang ada, atau Islam di luar Jawa yang menjadi basis kalangan *Nahdliyin*? Apakah hanya berkaitan dengan sejarah lama, ketika penjelasan lebih lanjut dari kalangan *Nahdliyin* Islam Nusantara ini merujuk pada era Wali Songo? Bagaimana dengan nilai-nilai keindonesiaan, dan masa depan Islam di Indonesia itu sendiri? Apa relevansinya Islam Nusantara untuk konteks saat ini dan mendatang? Bagaimana mempromosikan Islam Nusantara? Siapa saja yang mendukung, sekaligus yang menolaknya? Apa tantangan-tantangan Islam Nusantara di masa datang?

Menurut Romli sendiri Nusantara pada istilah yang pertama adalah sifat, dalam bahasa pesantren disebut “*mudhafun ilaihi*”—ia mensifati

kata Islam, dalam istilah lain, “Islam Nusantaraawi”. Sedangkan istilah kedua: Islam di Nusantara hanya menunjukkan Nusantara hanya sebagai tempat saja yang tidak memiliki hubungan, apalagi pengaruh terhadap Islam. Oleh karena itu “Islam Nusantara” bisa dipahami Islam dengan corak, warna, kekhasan, keunikan, karakter, budaya Nusantara. Lantas, apa Nusantara itu? Di sini Nusantara tidak menunjuk pada satu model, corak, budaya, namun menunjuk pada keragaman yang ada di pulau-pulau Nusantara. Karena Nusantara merupakan kumpulan dari pulau-pulau, yang tidak kurang dari 17.000 pulau.

Nusantara adalah nama yang pernah diajukan oleh Ki Hajar Dewantara untuk menyebut wilayah Indonesia masa kini. Nusantara yang disebut Mpu Prapanca dalam Kakawin Nagarakretagama sebagai wilayah kekuasaan Kerajaan Majapahit meliputi Jawa, Sumatra, Semenanjung Malaya, Borneo, Sulawesi, kepulauan Lima Nilai Dasar Islam Nusantara 25 Nusa Tenggara, Maluku, Papua, dan sebagian kepulauan Filipina. Maka, Nusantara bukan Jawa, malah Nusantara dari nama aslinya: “nusa” (pulau) “antara” (lain/seberang) yakni pulau-pulau di seberang Jawa. Penyebutan Nusantara ini pula yang terkait dengan Kerajaan Majapahit untuk mengingatkan kita akan kebesaran masa lalu bangsa ini. Bangsa yang besar dan pernah berjaya (Romli, 2016: 17-25).

2. Sejarah dan Karakter Islam Nusantara

a. 10 Warisan Sejarah dan Geografis Nusantara

Nusantara memiliki 10 karakter yang berasal dari (1) pengaruh sejarah dan (2) letak geografis (kawasan). 5 karakter merujuk pada pengaruh sejarah, 5 karakter berasal dari pengaruh kawasan.

Lima pengaruh sejarah:

- 1) Era Kuna. Era ini sering disebut Pra-Hindu- Buddha yang berasal dari kepercayaan, adat, dan budaya kuno yang “asli” Nusantara. Era ini

mempercayai segala macam arwah, kekuatan magis pada alam dan benda. Sering pula disebut “animisme dan dinamisme”. Di Jawa dikenal kepercayaan Kapitayan dengan sosok mitologis

Danghyang Semar. Kapitayan digambarkan suatu keyakinan yang memuja sembahsan utama bernama Sanghyang Taya, yang bermakna Hampa, Kosong, Suwung—kata Jawa kuna ini terpelihara dalam bahasa Sunda, Teu Aya.

Kepercayaan kuna ini sampai sekarang masih dianut oleh masyarakat-masyarakat adat, seperti Kaharingan di suku-suku Dayak, Kalimantan, Buhun, Sunda Wiwitan, di Jawa Barat, Tonaas Walian, Minahasa, Sulawesi Utara, Tolottang dan Patungtung, Sulawesi Selatan, Naurus, Pulau Seram Maluku, Marapu, Sumba, Parmalim, Sumatera Utara, dan banyak lagi kepercayaan-kepercayaan lainnya.

- 2) Era Hindu-Buddha. Era yang dikenal sebagai peradaban melalui kerajaan-kerajaan yang ada di Nusantara, mulai Salakanagara (abad ke-2 M), Tarumanagara (abad ke-4 M) di Jawa Barat, Kutai (abad ke-4 M) di Borneo, Kalingga (abad ke-6 dan 7 M) dan Mataram Kuna (752-1045 M) di Jawa Tengah, Kahuripan-Jenggala- Kadiri-Singasari (1019-1292 M) di Jawa Timur, Dharmasraya (1183-1347 M) di Sumatera Barat dan dua kerajaan besar Sriwijaya (600-1100 M) di Sumatera Selatan dan Majapahit (1292-1527M). Sriwijaya beragama Buddha dan Majapahit beragama Siwa-Budhha.
- 3) Era Islam. Agama Islam dipercaya sudah tiba ke bumi Nusantara sejak era awal Islam, abad ke-7 M. Bukti-bukti arkeologis ditemukan makam Fatimah binti Maimun di Leran Gresik (1082 M), Sultan Malik Shalih di Aceh Utara (1297 M), Syaikh Maulana Malik Ibrahim, Gresik (1419 M), namun yang perlu dicatat, dari abad ke-7 M hingga pertengahan abad ke-15, Islam belum dianut secara luas oleh penduduk Nusantara, baru pada era dakwah Islam yang

dipelopori oleh jaringan tokoh-tokoh sufi yang dikenal dengan Wali Songo, Islam tersebar luas khususnya di tanah Jawa. Islam dengan cepat terserap ke dalam asimilasi dan sinkritisme Nusantara. Setelah Kerajaan Majapahit runtuh,

muncul kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara, mulai Demak, Cirebon di Jawa, Kutai Kartanegara di Kalimantan, Gowa dan Buton di Sulawesi, Ternate dan Tidore di Maluku dan lain-lainnya. Kesuksesan dakwah para Walisongo terletak pada strategi mereka yang menekankan kesinambungan ajaran Islam dengan ajaran dan tradisi sebelumnya, sehingga tidak terlihat asing, hal ini memungkinkan karena ajaran Islam yang dianut oleh Wali Songo adalah Islam Sufistik yang lebih mementingkan ajaran esoterik (hakikat, ruh, substansi) daripada yang eksetoris

(simbolis, lahir, artifisial). Era ini yang disebut Ricklefs sebagai “Sintesis Mistik” antara ajaran Islam dengan kepercayaan-kepercayaan lokal.

Setelah era ini muncul ikhtiar pembaruan dalam bentuk “neo-sufisme dan syariat (fiqih)” melalui jaringan ulama Nusantara yang baru pulang dari Haramayn (Makkah-Madinah) pada abad

ke-17 dan 18 M. Namun pembaruan ini bisa disebut sebagai pembaruan yang terbatas. Pada era ini, awal abad ke-19 M muncul “pembaruan yang radikal” di Sumatera Barat dengan kepulangan 3 orang Haji dari Makkah yang melihat dakwah dan kejayaan Kaum Wahhabi-Saudi pada Dinasti Saudi pertama. Gerakan ini menimbulkan konflik antara kaum Padri dan Kaum Adat yang berujung perang.

- 4) Era Kolonial dan Eropa. Era ini dimulai awal abad ke-16 dengan Portugis (1509M) dan Spanyol (1521 M). Portugis yang gagal menguasai Jawa dan terdesak oleh Belanda melakukan kolonisasi di Indonesia bagian Timur, berbagi dengan Spanyol—VOC (1602-1800

M), Belanda (1816-1942 M) dan Jepang (1942-1945 M). Pada era ini hadir di bumi Nusantara agama Katholik (1546 M) dan Kristen Protestan (abad ke-16 M).¹² Yang penting dari era ini adalah pengaruh modernisme yang dimulai dari nilai-nilai modern dalam budaya kehidupan sehari-hari pendidikan, agama, budaya, gaya hidup, transportasi, hingga cara pikir yang mengedepankan rasionalitas. Tiga kandungan utama dari modernisme adalah teori dan praktik kapitalisme, industrialisasi dan negara bangsa. Pengaruh lain dari era ini adalah Politik Etis: irigasi, edukasi dan transmigrasi ditandai dengan adanya perubahan-perubahan dan kemajuan, khususnya edukasi dengan munculnya “priyayi baru” dari pribumi dengan dibukanya sekolah-sekolah di Hindia Belanda dan pengiriman siswa-siswa pribumi ke Belanda, pengaruh ini sangat kuat pada tokoh-tokoh kebangkitan nasional dan kemerdekaan Indonesia khususnya pada kelompok “muslim modernis”.

- 5) Era Indonesia. Dimulai dari Periode Kebangkitan Nasional pada awal abad ke-20 dengan berdirinya organisasi-organisasi, lembaga pendidikan, media pers yang membangkitkan kebangsaan dan persatuan Indonesia yang bercita-cita kemerdekaan Indonesia yang terwujud dalam Sumpah Pemuda 28 Oktober 1928 yang bisa disebut Hari AntiDiskriminasi yang mengakui satu tanah air, satu bangsa, satu bahasa Indonesia. Hari lahir Pancasila, 1 Juni 1945. Puncak dari era ini adalah Kemerdekaan Indonesia 17 Agustus 1945. Lahirnya Konstitusi Indonesia: UUD 1945 tanggal 18 Agustus 1945 setelah melalui proses yang panjang dan perubahan sejak Juni-Agustus 1945 (melewati Piagam Jakarta dan lain-lain sebagainya). Prinsip-prinsip penting yang lahir dari periode ini adalah: (1) kebangsaan (nasionalisme) Indonesia, (2) Pancasila sebagai dasar negara, (3) Undang-Undang Dasar 1945

sebagai konstitusi negara, (4) Negara Kesatuan Republik Indonesia, (5) Bhinneka Tunggal Ika.

Lima karakter yang berasal dari pengaruh kawasan geografis:

- 1) Pengaruh etnis atau suku bangsa yang teridentifikasi berdasarkan persamaan garis keturunan, ras, bahasa, agama, budaya, perilaku dan ciri-ciri biologis. Identitas etnis yang kuat apabila mendiami suatu wilayah khusus (misal pulau). Etnis akan mencair kalau tinggal di kawasan yang majemuk dan terjadi percampuran, misalnya di wilayah urban dan perkotaan. Etnisitas tidak selalu “asli” karena sering hasil dari interaksi dan hasil dari pengaruh yang berasal dari luar kelompok dan bukan sifat-sifat hakiki sebuah kelompok (misalnya ada etnis hasil dari “campuran”: Betawi) salah satu faktor yang berpengaruh pada etnisitas adalah kolonialisme yang demi kepentingan administratif pemerintah kolonial telah mengotak-kotakkan warga jajahan ke kelompok etnis dan ras, dan masih bertahan hingga sekarang. Salah satu contoh yang disebut “etnis Jawa” di mana mereka berada? Padahal “Jawa Solo” dan “Jawa Jogja” diakui berbeda, apalagi dengan Banyumasan, pesisir atau dengan Jawa Timur. Jumlah etnis di Indonesia lebih dari 1000 suku, yang mayoritas telah mengalami percampuran dan pengaruh dari luar. Suku yang masih berusaha mempertahankan “kemurnian” baik dari sisi keturunan, keyakinan, bahasa, budaya, perilaku disebut masyarakat adat.
- 2) Pengaruh budaya dari kawasan yang sekarang disebut “Asia Tenggara” yang dimulai sejak era-pra sejarah, saling pengaruh datang melalui pesisir-pesisir yang bisa disebut kebudayaan maritim, perpindahan penduduk, kemiripan tradisi keyakinan, agama, sastra, adat yang menunjukkan “satu rumpun Asia Tenggara” yang disebut

sebagai “Peradaban Pesisir” (Adrian Vickers, 2009). Pengaruh kuat dari Champa (Vietnam sekarang) terhadap gelombang islamisasi era Walisongo (abad ke-15 M). Kemiripan adat dan bahasa dalam satu suku bangsa (misalnya suku Melayu di Sumatera, Malaysia, Brunei, dan Patani di Thailand Selatan). Bahasa Melayu yang menjadi akar bahasa Indonesia setelah sebelumnya menjadi *lingua franca* di Nusantara.

- 3) Pengaruh budaya dari kawasan India dan kawasan “Anak Benua India” yang disebut Asia Selatan. Peradaban India memiliki pengaruh terhadap kawasan Nusantara, baik dari agama, sastra, bahasa dan budaya yang terwujud dalam Kerajaan-Kerajaan Hindu-Buddha, peninggalan candi-candi, dan adat istiadatnya yang masih melekat dalam masyarakat saat ini. Anak Benua India memiliki pengaruh terhadap datangnya Islam ke Nusantara, seperti Gujarat, Malabar, Sialan (Srilangka), Bangla (Bangladesh).
- 4) Pengaruh dari kawasan Tiongkok. Kawasan Tiongkok yang memiliki hubungan dagang dengan Nusantara sejak abad ke-3 M yang warisannya masih bisa kita saksikan saat ini, dari agama Buddha dan Islam (adanya para juru dakwah Islam awal di Nusantara berasal dari Tiongkok), peninggalan bentuk arsitektur (pada masjid-masjid kuna; Masjid Demak, Masjid Kasepuhan Cirebon, Masjid Kudus), budaya dan adat istiadat.
- 5) Pengaruh budaya dari kawasan Arab, Persia dan Turki. Ini tampak pada aspek agama dan budaya yang menjadi teori masuknya Islam ke Nusantara dengan versi: dari tanah Arab dan Persia. Tanah Arab yang dimaksud, Haramayn (Makkah, Madinah), Mesir, dan Hadramaut (Yaman). Pengaruh Persia dalam bentuk budaya dan aliran agama Syiah. Sementara Turki melalui Kerajaan Utsmani dengan Kerajaan Aceh dan Demak yang puncaknya perlawanan terhadap Kolonialisme

di Nusantara, khususnya terhadap Portugis. Tidak ada istilah yang tepat untuk menunjukkan keragaman identitas di Nusantara—baik dari pengaruh sejarah dan kawasan—selain istilah *bhinneka*. Nusantara adalah berbeda-beda, beraneka-ragam. Nusantara tidak mengenal identitas yang tunggal, identitas Nusantara adalah *bhinneka*.

b. Corak Keislaman Nusantara

Corak keislaman yang tidak tunggal di Nusantara, telah melahirkan sejumlah teori masuknya Islam dari asal yang berbeda. Paling tidak ada 4 teori asal-usul masuknya Islam ke Nusantara seperti yang dirangkum oleh Agus Sunyoto dalam *Atlas Wali Songo*.

- 1) Teori India (Gujarat, Malabar, Deccan, Coromandel, Bengal) hal ini berdasarkan asumsi persamaan madzhab Syafii, batu-batuan dan kemiripan tradisi dan arsitektur India 38 Islam Kita, Islam Nusantara dengan Nusantara. (JP Mosquette, C. Snouck Hurgronje, S.Q. Fatimy)
- 2) Teori Arab (Mesir dan Hadramaut Yaman), berdasarkan persamaan dan pengaruh madzhab Syafii. (John Crawfurd, Naguib Al-attas)
- 3) Teori Persia (Kasan, Abarkuh, Lorestan), berdasarkan kemiripan tradisi dengan muslim Syiah, seperti Peringatan Asyura (10 Muharram), mengeja aksara Arab jabar (fathah), jer/zher (kasrah), fyes (*dhammah*), pemuliaan terhadap keluarga Nabi Muhammad Saw (*Ahlul Bayt*) dan keturunannya. Penyebutan kata, rakyat (dari *ra'iyah*), masyarakat (*musyawarah*), serikat (*syarikah*). (Husein Djajadiningrat, Hasjmi, Aboe Bakar Atjeh).
- 4) Teori Cina yang berdasarkan asumsi pengaruh budaya Cina dalam sejumlah kebudayaan Islam Nusantara, dan sumber kronik dari Klenteng Sampokong di Semarang (De Graaf, Slamet Muljana)

Menurut Agus Sunyoto kesuksesan islamisasi di tanah Jawa pada abad ke-15 H dengan kedatangan rombongan muslim dari Champa, Raden Rahmat (Sunan Ampel) sekitar tahun 1440 yang memiliki bibi yang diperistri Raja Majapahit. Selanjutnya Islamisasi dimulai melalui jaringan para juru dakwah (wali) secara terorganisir dan sistematis, mereka memanfaatkan jaringan kekeluargaan, kekuasaan, kepiawaian mereka merebut simpati masyarakat. Kekuatan gerakan ini terletak pada: (1) ajaran sufisme, (2) asimilasi dalam pendidikan, (3) dakwah lewat seni dan budaya dan (4) membentuk tatanan masyarakat muslim Nusantara.

- (1) Sufisme yang dimaksud adalah ajaran wahdatul wujud (kesatuan wujud) dan wahdatus syuhud (kesatuan pandangan) sehingga tidak terlalu asing dengan kepercayaan lokal yang mengakui banyak arwah di mana-mana, dan dalam memandang benda-benda alam terpengaruh aura ketuhanan.
- (2) Asimiliasi pendidikan adalah pembangunan pesantren yang mendidik generasi-generasi pelanjut dakwah Islam, dalam konteks Raden Rakhmat (Sunan Ampel) terlihat peran anak dan muridnya dalam perkembangan Islam di Jawa, seperti Sunan Bonang dan Raden Fatah sebagai sultan dari kerajaan Islam pertama di Jawa, Demak.
- (3) Gerakan dalam seni dan budaya dalam bentuk wayang yang disesuaikan dengan kisah dan nafas Islam, juga keterlibatan para wali dalam menyusun tembang, kidung, musik, hingga permainan anak-anak yang bernafaskan Islam. Asimilasi juga tampak pada arsitektur, misalnya bentuk atap masjid yang berundak tiga (simbol: iman, islam, ihsan) merupakan perubahan terhadap atap berundak tujuh yang dikenal dalam bangunan Hindu. Arsitektur Hindu masih

tampak pada gerbang-gerbang masjid, juga ornamen-ornamen yang berasal dari kesenian Tionghoa.

- (4) Tatanan masyarakat muslim dimulai dari kediaman wali yang menjadi pusat masyarakat, dengan masjid dan pesantren serta sebagai pemimpin dan sosok yang dituakan dan dihormati di masyarakat itu. Pengaruh wali yang nantinya terlihat pada kyai, tidak hanya pada dunia pesantren, namun juga pada masyarakat sekitarnya. Selain sufisme Wali Sanga yang berpengaruh pada Jawa, sufisme juga sangat berpengaruh terhadap gerakan islamisasi di kawasan-kawasan lain di Nusantara. Pada abad 16, Buton menerima Islam yang toleran dengan tradisi lokal. Proses Islamisasi di Gowa (1602) yang dilakukan oleh Khatib Bungsu yang tasawwufnya bercorak wahdatul wujud. Demikian pula di Banjar, Kalimantan Selatan, Palembang, Sumatera Selatan (Miftah Arifin: 2015).

C. Pokok Pikiran Islam Nusantara

1. Aliran Pemikiran Islam Nusantara (Antara Tradisionalis dan Modernis)

Pada paruh awal abad ke-20 terjadi persaingan antara kubu yang sering disebut “modernis” dan “tradisionalis” yang secara sederhana kubu pertama ingin melakukan perubahan terhadap aspek-aspek lokal dan tradisi, sedangkan kubu kedua yang ingin mempertahankan kesinambungan (kontinuitas) dengan tradisi dan budaya lokal. Kubu pertama terwakili oleh organisasi-organisasi seperti Muhammadiyah (1912), Al-Irsyad (1913), Persatuan Islam (1923), kubu ini menentang ritual-ritual seperti tahlil, selamatan, sesaji, ziarah kubur wali, tabarruk (ngalap berkah), tawassul (melalui perantara) yang dianggap syirik, bid’ah dan khurafat, serta menolak madzhab fiqih dan menginginkan

merujuk langsung pada Al-Quran dan Hadits. Semua hal yang diserang oleh kelompok “tradisionalis” dijalankan oleh kelompok “tradisionalis” (dan juga “abangan”).

Merasa menjadi sasaran, sekaligus kemunculan kekuatan Wahhabi di Makkah dan Madinah, kubu “tradisionalis” membangun organisasi Nahdlatul Ulama (1926) yang berasal dari jaringan pesantren-pesantren yang saat itu dominan di Jawa. Inilah persaingan di kalangan “putihan”/”santri”, kejadian ini seperti mengulangi sejarah kritik kalangan “neo-sufisme” (sintesis tasawwuf-syariat-hadits) terhadap kalangan “sintesis mistik” (sintesis kepercayaan lokal-tasawwuf “falsafi”, “panteistik”) pada abad ke-17.

Apabila pada abad-abad sebelumnya “neo-sufistik” bisa mengambil alih kendali keislaman dari kubu “sintesis mistik” dengan berdirinya pesantren-pesantren dan diajarkannya kitab-kitab kuning yang sesuai dengan ajaran Islam versi mereka, namun pada era ini kalangan “modernis” ini (yang bisa disebut “neo-salafi”) mendapatkan perlawanan yang tangguh dari kalangan “tradisionalis” (“neo-sufistik”) dan tidak mampu menggeser peran kubu ini, karena kubu “tradisionalis” telah memiliki modal sosial mereka sudah tertanam kuat dalam masyarakat.

a. Madzhab “Tauhid Sosial” KH Ahmad Dahlan dari “Modernis”

Meskipun kalangan “modernis” bisa dipandang tidak toleran dan tidak mengapresiasi budaya lokal, namun gerakan ini tidak kalah penting dalam proses gerakan dakwah Islam di Indonesia. Ajaran Kiai Ahmad Dahlan dari Muhammadiyah menekankan pada aspek kepedulian sosial yang terwujud dalam pendidikan, kesehatan dan penyantunan orang miskin (membuat panti asuhan anak yatim). Gerakan ini terinspirasi dari surat Al-Maa’un, bahwa pendusta agama adalah mereka yang menelantarkan anak yatim dan tidak memberi bantuan pada orang miskin. Ajaran ini dikenal nantinya sebagai

“Tauhid Sosial”. Keberagamaan model ini juga simpel, egaliter dan mementingkan kemajuan dan modernitas, sehingga memperoleh pengikut yang lumayan.

Di pihak seberang, kelompok “tradisionalis” ingin merespon terhadap kalangan “modernis” agar mereka bisa menghormati dan toleran pada keyakinan dan ritual yang diamalkan oleh kalangan “tradisionalis”. Serangan-serangan kubu “modernis” memang salah sasaran kalau dianggapnya ritual-ritual kubu “tradisionalis” bertentangan dengan dasar-dasar ajaran Islam, karena kubu ini telah melakukan “pemurnian” melalui fenomena “neo-sufisme” di atas dan rujukan mereka adalah kitab-kitab klasik yang ditulis oleh ulama-ulama Islam yang mumpuni keilmuannya.

b. Pembaruan dari Kalangan “Tradisionalis”

Pada dasarnya kalangan “tradisionalis” tidak anti pembaruan. Pesantren Tebuireng yang didirikan oleh KH Hasyim Asy’ari (Rois Akbar NU pertama) telah melakukan inovasi sejak tahun 1929, seorang kiai muda berpendidikan Belanda, Kiai Moh. Ilyas diangkat menjadi direktur madrasah dan ia memasukkan mata pelajaran umum seperti berhitung, sejarah, ilmu bumi, abjad latin dalam kurikulumnya (Aboebakar 1957: 85).

KH Abdul Wahab Hasbullah, salah seorang pendiri NU adalah sosok yang dikenal modern dan dinamis. Sejak mukim di Makkah, Kiai Wahab aktif di Sarekat Islam (ormas politik yang sering disebut “modernis”), bekerjasama dengan tokoh nasionalis Soetomo (pendiri Boedi Oetomo, 1908) dalam kelompok studi, Islam Studie Club. Pada tahun 1916, Kiai Wahab mendirikan madrasah yang bernama Nahdlatul Wathan (Kebangkitan Tanah Air) yang menunjukkan patriotisme dan kebangsaan dari semangat keislaman.

Tahun 1918 Kiai Wahab membentuk Nadhatut Tujjar (Kebangkitan Kaum Pedagang) dalam bentuk koperasi pedagang. Madrasah baru bernama Tashwirul Afkar didirikan tahun 1919 untuk menyediakan tempat bagi pelatihan anak-anak muda belajar dan mengaji sebagai “sayap” untuk membela kepentingan kalangan “tradisionalis”. Persaingan kubu “modernis” dan “tradisionalis” meruncing dalam sidang-sidang Kongres Al-Islam sejak tahun 1922, 1926. Akhirnya untuk membela hak kebebasan meyakini ajaran agama, menuntut toleransi dari pihak yang menyerang baik dari kalangan “modernis” di Tanah Air dan Kekuatan Saudi-Wahhabi yang menguasai Haramayn (Makkah dan Madinah) yang mulai melarang ritual-ritual kalangan tradisional, melarang tarekat, menghancurkan kuburan para sahabat dan lain-lain sebagainya, kalangan “tradisionalis” mendirikan Nahdlatul Ulama, 31 Januari 1926.

Namun persaingan ini tidak menutup adanya persatuan dengan masih adanya kekuatan penjajah Belanda waktu itu. Saat pemerintah Kolonial Belanda mencampuri urusan Islam, misalnya dengan menarik warisan dari Pengadilan Agama tahun 1931 dan diberlakukannya hukum Adat, NU termasuk yang protes keras. Kesewenang-wenangan ini membuat Kiai Hasyim pendiri NU, tahun 1935 mengajak persatuan umat Islam, khususnya kepada kalangan yang menyebut sebagai “pembaharu”.

“Wahai ulama-ulama! Kalau kamu lihat orang berbuat suatu amalan berdasar kepada qaul (pendapat) imama-imam yang boleh ditaqlidi (diikuti), meskipun qaul itu marjuh (tidak kuat alasannya) jika kamu tidak setuju, jangan kamu cerca mereka, tetapi berilah petunjuk dengan halus! Dan jika mereka tidak sudi mengikuti kamu, janganlah mereka dimusuhi. Kalau kamu berbuat demikian, samalah kamu

dengan orang yang membangun sebuah istana dengan menghancurkan lebih dahulu sebuah kota.”

Seruan ini tidak hanya ajakan untuk bersatu, namun sekali lagi penegasan untuk saling menghormati dan menghargai pendapat masing-masing, serta menghindari efek-efek negatif seperti metafora yang digunakan Kiai Hasyim “membangun istana dengan menghancurkan sebuah kota”. Kubu “modernis” dan “tradisionalis” bersatu dalam konfederasi MIAI (Majlis Islam A’laa Indonesia) tahun 1937. Pada tahun 1943 MIAI dibubarkan Jepang dan diganti dengan Masyumi (Madjlis Syuro Muslimin Indonesia) yang menyatakan siap membantu kepentingan Jepang. Hanya NU dan Muhammadiyah yang diakui secara sah oleh penjajah dan diperbolehkan menjadi anggota Masyumi, mereka memimpinnya bersama-sama. Pada Agustus 1944 Kiai Hasyim Asy’ari ditunjuk sebagai Ketua Shumubu, Kantor Urusan Agama buatan Jepang. Tahun itu juga Kiai Wahid Hasyim putra Kiai Hasyim berhasil membujuk Jepang memberikan latihan militer khusus santri dan mengizinkan mereka membentuk barisan pertahanan sendiri: Hizbullah dan Sabilillah.

2. Urgensi Islam Nusantara

Mengapa Islam Nusantara penting untuk konteks saat ini? *Pertama*, diperlukan cara pandang dan sikap keislaman yang mampu merawat dan menerima kebhinnekaan yang ada di Indonesia. Negeri ini memiliki 17.000 pulau dan 1200 suku bangsa yang menunjukkan keragaman yang luar biasa. Dari penelusuran apa yang disebut Nusantara, baik dari pengaruh sejarah maupun kawasan (10 karakter dan identitas Nusantara) menunjukkan tidak adanya identitas yang asli dan tunggal. Sehingga keislaman tampak sebagai akumulasi dari pengaruh-pengaruh tersebut dan terekspresi dalam konteks keragaman budaya. Tanpa cara

pandangan dan sikap keislaman yang bisa merawat, maka negeri ini akan terpecah-belah dan hancur. Inilah alasan survival.

Kedua, Islam Nusantara adalah “titik temu” antara golongan “santri” dan golongan “abangan” dalam keberagamaan. Dua golongan ini merupakan kekuatan utama dalam persatuan negeri ini. Maka Islam Nusantara bisa menjadi jembatan yang mempertemukan dua golongan dalam konteks agama. Golongan Abangan akan menerima citra keislamannya (yang selama ini mereka sering dituduh kurang Islam) sementara golongan santri akan makin menghormati keragaman budaya. Melalui sejarah kita menyaksikan persatuan dua golongan ini sangat berpengaruh menyelamatkan persatuan bangsa ini di saat-saat kritis, misalnya Kemerdekaan Indonesia, Konsituante, Pancasila Era Orde Baru dan Sidang MPR 1999-2000 dalam soal dasar dan bentuk negara. Maka tidak heran kalau Presiden Joko Widodo yang berasal dari kalangan abangan langsung menyambut ide Islam Nusantara ini.

Ketiga, membendung kelompok dan gerakan yang ingin memaksakan kehendak di Indonesia, baik dari jalur politik (“islamisi”), ormas dan kelompok-kelompok yang ingin menyeragamkan identitas Nusantara menjadi satu agama menurut pemahaman mereka sendiri. Kelompok-kelompok ini sering mengatasnamakan “islamisasi” padahal mereka melakukan “arabisasi”, karena sasaran gerakan mereka adalah kelompok-kelompok muslim juga, bagaimana mungkin ada islamisasi terhadap islam, maka sebenarnya gejala ini tidak lebih dari upaya arabisasi.

Keempat, membendung pengaruh-pengaruh konflik dari luar Indonesia, khususnya dari Timur Tengah, di mana terjadi persaingan kuat antara kubu-kubu, misalnya Saudi yang Wahhabi dan Iran yang Syiah

(kasus Suriah dan Yaman) yang sebenarnya murni politik, namun menyeret agama, sehingga yang berperang adalah dua aliran keagamaan (Sunni vs Syiah). Kubu-kubu yang berkonflik di Timur Tengah mencari pengikut di luar kawasan mereka, termasuk di Indonesia. Konflik di Timur Tengah sangat berpengaruh terhadap muslim di Indonesia. Islam Nusantara menegaskan tidak terlibat dan tidak mau melibatkan diri dengan perang saudara antar muslim di Timur Tengah.

Kelima, diperlukannya suatu model keislaman yang khas Indonesia yang bisa menjadi rujukan dunia internasional, khususnya Dunia Islam dalam pola relasi antara Islam dengan demokrasi, HAM, keragaman budaya. Indonesia sebagai negara muslim terbesar di dunia telah dipuji karena sukses melakukan reformasi dan demokratisasi dalam proses damai dan terus membaik dibandingkan Dunia Islam lainnya, seperti Dunia Arab (Mesir, Libya, Suriah, Yaman, Iraq yang terus konflik, kegagalan reformasi dan demokrasi di Negara-Negara Arab Teluk) atau Dunia Islam lainnya, misalnya Afghanistan, Pakistan, Somalia, Nigeria.

Keenam, upaya introspeksi (*muhasabah*) bagi kalangan santri/putihan. Bagi kelompok “modernis” diperlukan ikhtiar yang sungguh-sungguh untuk mengapresiasi budaya dan kearifan lokal, kritik dari kelompok ini datang dari dua tokohnya, misalnya Kuntowijowo dan Moeslim Abdurrahman yang meminta Muhammadiyah lebih peduli pada budaya dan kearifan lokal. Dalam kalangan “tradisionalis” yang sering dicitrakan menerima budaya dan kearifan lokal namun ternyata tidak sedikit kubu puritannya juga. Tidak sedikit kyai dan ulama NU yang masih mencurigai budaya, tradisi dan seni lokal (rakyat) dengan alasan bertentangan dengan akidah dan moralitas agama maupun karena

persaingan dalam politik identitas (misalnya menganggap “seni rakyat” adalah identitas abangan).

3. Sinergi Islam Nusantara dengan Nilai-Nilai Esensial Islam, Pancasila, Demokrasi dan HAM

Pancasila dan UUD 1945 adalah basis kekuatan Islam Nusantara dalam konteks keindonesiaan. Dimulai dari rumusan tidak adanya pertentangan antara Islam dan Pancasila, bahkan dinyatakan, sila-sila dalam Pancasila merupakan ajaran Islam, maka menerima, menjalankan dan membela Pancasila dihitung sebagai agian dari menjalankan syariat Islam. Pancasila juga bisa dianggap sebagai produk Islam Nusantara, karena sila-sila dalam Pancasila merupakan akulturasi ajaran Islam dengan budaya, bahasa, dan prioritas yang berasal dari konteks. Kalau Islam disebut sebagai dasar negara, maka, golongan-golongan di luar Islam dipastikan akan menentang, imbasnya adalah persatuan dan keutuhan bangsa terancam. Oleh karena itu ajaran-jaran Islam perlu dibahasakan kembali, dirumuskan, disesuaikan dengan budaya dan prioritasnya dengan konteks lokal. Dengan Pancasila, Islam Nusantara berbeda dari kelompok-kelompok Islam yang anti Republik Indonesia Pancasila dan UUD 45, NKRI dan Bhinneka Tunggal Ika. Kelompok-kelompok Islam ini merupakan “proxy” dari jaringan politik negara-negara di Timur Tengah yang sedang berperang.

Sumbangan Tokoh Islam terhadap Definisi Pancasila Pancasila “ditemukan” oleh Soekarno. Tanggal 1 Juni dikenal sebagai Hari Lahir Pancasila. Tanggal 1 Juni 1945 dalam sidang penyusunan Undang-Undang Dasar bakal Republik Indonesia yang disebut “Panitia 62”, Ir. Soekarno mengusulkan nama Pancasila. Menurut Kiai Masykur, Komandan Pasukan Sabilillah yang ikut serta dalam diskusi panitia

tersebut memberikan informasi yang menarik tentang sumbangan tokoh-tokoh Islam terhadap definisi Pancasila.

Seperti yang ditegaskan oleh Kiai Masykur, Pancasila merupakan musamma (isi, substansi) dari ajaran-ajaran Islam. Dalam perjalanan selanjutnya, muncul rumusan sila pertama Pancasila “Ketuhanan” dengan tambahan dengan menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya yang dikenal dalam Piagam Jakarta 22 Juni 1945. Pada tanggal 18 Juni 1945 dalam sidang Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) rumusan tersebut diubah menjadi “Ketuhanan Yang Maha Esa” setelah ada protes dari AA Maramis dan para utusan Indonesia Timur bahwa kalimat “syariat Islam” bisa memecah belah persatuan bangsa Indonesia.

Sebelum sidang dimulai Moh. Hatta memanggil empat anggota PPKI yang dianggap mewakili Islam: Ki Bagus Hadikusumo (Muhammadiyah), Kasman Singodimedjo (Muhammadiyah), Teuku Mohamad Hasan (Aceh) dan Kiai Wahid Hasyim (NU). Sebagai gantinya Kiai Wahid Hasyim mengusulkan agar Piagam Jakarta diganti dengan rumusan Ketuhanan Yang Maha Esa, penambahan kata Esa menggarisbawahi keesaan Tuhan (Tauhid) yang tidak terdapat pada agama-agama lain. Setelah persetujuan tokoh tersebut, draft itulah yang dibawa ke sidang PPKI dan disahkan.

Penghapusan tujuh kata dalam Piagam Jakarta merupakan sikap arif tokoh-tokoh Islam saat itu dan mementingkan persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia yang baru merdeka. Kejadian ini mirip dengan peristiwa yang pernah terjadi di zaman Nabi Muhammad Saw saat Perjanjian Perdamaian Hudaibiyah (*Sulh Hudaibiyah*). Draft perjanjian yang ditulis oleh Imam Ali ditolak oleh pemuka-pemuka Quraisy karena ada kalimat “bismillahirrahmanirrahim” dan “Muhammad Rasulullah”, mereka meminta kata “bismillahirrahmanirrahim” dan “rasulullah” dihapus diganti dengan Muhammad bin Abdillah. Nabi Muhammad Saw pun

menghapusnya dengan tangan beliau sendiri, agar kesepakatan damai terlaksana.

Mungkin kebetulan, jumlah tujuh kata dalam Piagam Jakarta sama persis dengan tujuh kata yang dihapus Nabi Muhammad Saw dalam Piagam Hudaibiyah: Bi,Is, Allah, Arrahman, Arrahim, Rasul, Allah—juga tujuh kata! Tujuh kata dianggap tidak terlalu penting oleh Nabi Muhammad Saw. meskipun sempat terjadi polemik antara dia dan sahabat, seperti halnya polemik dalam sidang perumusan Piagam Jakarta soal dasar Negara “syariat Islam”, tetapi yang dianggap penting adalah kesepakatan terlaksana.

Oleh karena itu ada alasan yang mendasar dari umat Islam untuk menerima dan mempertahankan Pancasila, *pertama*, Pancasila adalah kesepakatan (akad) yang harus dipenuhi, yang harus ditunaikan sebagai amanat dan dilarang mengkhianati. Kesepakatan ini antar golongan untuk mewujudkan kesatuan politik bersama.

- Hai orang-orang yang beriman, penuhilah kesepakatan-kesepakatan (akad-akad) kalian (QS. Al-Ma'idah: 1).
- Orang-orang Islam terikat dengan perjanjian-perjanjian yang mereka buat, kecuali perjanjian yang mengharamkan yang halal, dan menghalalkan yang haram (HR. At- Tirmidzi).
- Barang siapa yang berkhianat pada mitranya atas perkara yang diamanatkan padanya, maka aku (Nabi) lepas tangan darinya, dan barang siapa yang mengkhianati orang yang memberikan kepercayaan padanya, maka aku akan menjadi musuhnya di akhirat nanti (HR. Ahmad).

Dalam sejarah Nabi Muhammad Saw dikenal Piagam Madinah yang merupakan kesepakatan politik antara Nabi Muhammad Saw dengan komunitas-komunitas lain di kota Madinah, baik dengan bangsa Arab maupun dengan bangsa Yahudi. Kesepakatan ini terjadi pada tahun 622 M.

Kedua, Pancasila adalah titik temu, *common platform* (kalimatun sawaa') dalam konteks kebangsaan. Ini istilah yang sering dipakai oleh Nurcholish Madjid dengan menyitir ayat Quran surat Ali 'Imran: 64:

Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada satu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatu pun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah.

Ketiga, lima sila dalam Pancasila sesuai dengan ajaran Islam, sila pertama: Ketuhanan Yang Maha Esa, Esa di sini menurut ulama NU sebagai pengesaan Tuhan (Tauhid), sehingga menerima dan mengamalkan terhadap sila tersebut merupakan kewajiban bagi umat Islam. Hal ini terekam dalam argumentasi penerimaan Nahdlatul Ulama terhadap Pancasila:

Deklarasi tentang Hubungan Pancasila dengan Islam

1. Pancasila sebagai dasar dan falsafah Negara Republik Indonesia bukanlah agama, tidak dapat menggantikan agama dan tidak dapat dipergunakan untuk menggantikan kedudukan agama.
2. Sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai dasar Negara Republik Indonesia menurut pasal 29 ayat (1) Undang-Undang Dasar 1945, yang menjiwai sila-sila yang lain, mencerminkan tauhid menurut pengertian keimanan dalam Islam.
3. Bagi Nahdlatul 'Ulama, Islam adalah aqidah dan syari'ah, meliputi aspek hubungan manusia dengan Allah dan hubungan antar manusia.
4. Penerimaan dan pengamalan Pancasila merupakan perwujudan dari upaya Islam Indonesia untuk menjalankan syari'at agamanya.

5. Sebagai konsekuensi dari sikap di atas, Nahdlatul ‘Ulama berkewajiban mengamankan pengertian yang benar tentang Pancasila dan pengamalannya yang murni dan konsekuen oleh semua pihak. (Munas NU Sukorejo, Situbondo, 21 Desember 1983).

KH Ahmad Shiddiq tokoh penting yang menerima Pancasila dan akhirnya terpilih menjadi Rais Aam PBNU dalam Mukhtamar NU 1984 di Situbondo memberikan pandangan tentang Pancasila dan Negara Kesatuan Republik Indonesia:

“Sila Ketuhanan Yang Maha Esa mencerminkan pandangan Islam akan Keesaan Allah, yang dikenal pula dengan sebutan Tauhid. Adanya pencantuman anak kalimat “Atas berkat rahmat Allah Yang Maha Kuasa” pada Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945, yang menunjukkan kuatnya wawasan keagamaan dalam kehidupan bernegara kita sebagai bangsa.

Dalam kenyataan, mayoritas bangsa kita beragama Islam, dan jumlah mereka merupakan jumlah kelompok Muslim terbesar di seluruh dunia. Dukungan mereka kepada Negara Republik Indonesia tidak bisa dipisahkan dari pembenaran wujud Negara tersebut dipandang dari sudut pemikiran keagamaan yang dibawa oleh Islam mendirikan Negara dan membentuk kepemimpinan negara untuk memelihara keluhuran agama dan mengatur kesejahteraan kehidupan duniawi wajib hukumnya; kesepakatan bangsa Indonesia untuk mendirikan negara Republik Indonesia, adalah sah dan mengikat semua pihak, termasuk ummat Islam; hasil dari kesepakatan yang sah itu, yaitu Negara Kesatuan Republik Indonesia, adalah sah dilihat dari pandangan Islam, sehingga harus dipertahankan dan dilestarikan eksistensinya; Jelaslah bahwa Republik Indonesia adalah Negara nasional yang wilayahnya dihuni

oleh penduduk yang sebagian terbesar memeluk agama Islam. Dengan demikian, Republik Indonesia adalah bentuk upaya final seluruh nasion istimewa kaum Muslimin untuk mendirikan negara di wilayah Nusantara.” KH. As’ad Syamsul Arifin, seorang kiai kharismatik dari Sukorejo Situbondo yang pesantrennya menjadi tempat Munas dan Muktamar NU menegaskan penerimaan dan pembelaannya terhadap Pancasila melalui katakata beliau: “Pancasila sebagai dasar dan falsafah Negara Indonesia, harus ditaati, harus diamalkan, harus tetap dipertahankan dan harus dijaga kelestariannya”

Keempat, Pancasila adalah “obyektivitasi” dari nilai-nilai Islam, sebagaimana disampaikan oleh Kuntowijoyo, tokoh Muhammadiyah. “Obyektivitasi” adalah proses menjadikan “yang subyektif ” menjadi “obyektif ”. Kalau kita sebut dasar negara adalah syariat Islam, maka golongan di luar Islam pasti menolak, namun kalau kita “obyektifkan” nilai-nilai subyektif tadi, maka ajaran yang sebelumnya subyektif, akan menjadi obyektif. Inilah Pancasila. Karena itu, terjadi kesepakatan antara tokoh Islam dan yang di luar Islam.

Kelima, adanya konsensus (*ijma’*) dari dua ormas Islam terbesar di Indonesia, NU dan Muhammadiyah yang sudah menerima Pancasila dan menyatakan bahwa Pancasila tidak bertentangan Islam. Adapun dalam mengimplementasikan Pancasila dan UUD 45, maka negeri ini memilih Demokrasi sebagai sistem politik yang dianut. Demokrasi sendiri adalah kekuatan bagi Islam Nusantara, dan Islam Nusantara sesuai dengan demokrasi, karena Islam Nusantara mampu menampilkan keragaman dan kemajemukan, juga pola pikir Islam Nusantara seperti *tasamuh* (toleran), *tawassuth* (moderat), *tawazun* (berimbang), *i’tidal* (tegak, konsisten).

Sedangkan dalam prinsip kemanusiaan, Islam Nusantara juga memberlakukan prinsip-prinsip Hak Asasi Manusia (HAM) untuk

memuliakan manusia. Rumusan ini mendefinisikan dasar-dasar kemanusiaan yang kini sudah diterima oleh banyak negara-negara di dunia. Hak asasi manusia (HAM) telah mendapat legitimasi di kalangan Umat Islam. Prinsip-prinsip ini diakui sebagai dasar-dasar ajaran Islam. HAM adalah kekuatan sekaligus bisa menjadi inspirasi bagi Islam Nusantara. Pengakuan terhadap HAM dalam Islam dimulai dengan penegasan terhadap hak-hak dasar yang disebut *al-dlaruriyat alkhamis* (lima dasar): melindungi kepercayaan manusia (*hifdh al-din*), kehidupan (*hifdh al-nafs*), keturunan (*hifdh al-nasl*), hak milik (*hifdh al-mal*), akal pikiran (*hifdh al-'aql*). Rumusan ini berasal dari Imam Syathibi, ahli Ushul Fiqih.

Nurcholish Madjid memberikan akar tradisi hak asasi manusia (HAM) melalui kajiannya terhadap ayat-ayat Al-Quran (Al-Ma'idah: 27-32), Piagam Madinah dan *Khutbatul Al-Wada'* (Perpisahan) Nabi Muhammad Saw, pidato pengangkatan Abu Bakar yang menegaskan bahwa prinsip-prinsip hak asasi manusia diakui oleh Islam dan menunjukkan akar tradisi politik Islam yang berbasis HAM dengan mengakui: egalitarianisme, demokrasi, partisipasi, dan keadilan sosial.

BAB IV

ANALISIS ISI BUKU “ISLAM KITA ISLAM NUSANTARA” KARYA MOHAMAD GUNTUR ROMLI

A. Analisis tentang Aliran Pemikiran Islam Nusantara (Antara Tradisional dan Modernis).

Sebagaimana dipaparkan pada bab sebelumnya, yakni terkait persaingan persaingan antara kubu yang sering disebut “modernis” dan “tradisionalis” yang terjadi paruh awal abad ke-20, Mohamad Guntur Romli menerangkan secara sederhana kubu pertama ingin melakukan perubahan terhadap aspek-aspek lokal dan tradisi, sedangkan kubu kedua yang ingin mempertahankan kesinambungan (kontinuitas) dengan tradisi dan budaya lokal. Kubu pertama terwakili oleh organisasi-organisasi seperti Muhammadiyah (1912), Al-Irsyad (1913), Persatuan Islam (1923), kubu ini menentang ritual-ritual seperti tahlil, selamatan, sesaji, ziarah kubur wali, tabarruk (ngalap berkah), tawassul (melalui perantara) yang dianggap syirik, bid’ah dan khurafat, serta menolak madzhab fiqih dan menginginkan merujuk langsung pada Al-Quran dan Hadits. Semua hal yang diserang oleh kelompok “tradisionalis” dijalankan oleh kelompok “tradisionalis” (dan juga “abangan”). Kubu “tradisionalis” inilah yang kemudian membangun organisasi Nahdlatul Ulama (1926) yang berasal dari jaringan pesantren-pesantren yang saat itu dominan di Jawa.

Secara ideologis, sebagaimana tertulis dalam Qanun Asasi (Anggaran Dasar) yang ditulis oleh KH Hasyim Asy’ari dalam menjalani hidup warga nahdliyin berpegang pada tauhid yang diajarkan oleh Imam Abu Hasan al-‘Asy’ari dan Imam Abu Mansur al-Maturidi. Sedangkan dalam ibadah dan bermasyarakat berpegang pada empat Madzab masyhur, yaitu: Maliki, Hambali, Hanafi dan Syafi’i. Sementara dalam metodologi berpikir (*manhaj*

al fikrah al-nahdliyah) yang sudah mendarah daging dengan Pengurus Nahdlatul Ulama (NU) dan warga nadhliyin, yaitu; *tawasuth* atau moderat, *tawazun* atau seimbang, *tasammuh* atau toleran dan *i'tidal* atau adil. Metodologi inilah yang menjadi pondasi dasar berpikir dan Bergeraknya Nahdlatul Ulama (NU). Setiap pemikiran, kebijakan dan tindakan para Pengurus Nahdlatul Ulama (NU) dari tingkat Nasional / pusat hingga ranting atau desa.

Setiap pemikiran dan gerak langkah para Pengurus Nahdlatul Ulama (NU) harus mengacu pada ideologi dan dasar pemikiran organisasi tidak bisa menerapkan pemikiran dan tindakan yang bertentangan atau seenaknya, yang bersal dari pendapat pribadi tanpa dasar alur ideologi dan pemikiran di tubuh organisasi Nahdlatul Ulama (NU). Secara garis besar ditegaskan oleh KH Said Aqil Siraj, dalam perkara aqidah mengikuti salah satu dari aliran Abu Hasan al-Asy'ari atau Abu Mansyur al-maturidi, dalam 'ubudiyah mengikuti salah satu madzab 4 ; Imam Abu Hanifah, Imam Maliki, Imam Hambali atau Imam Sya 'i, dalam tasawuf mengikuti salah satu sari Imam besar ahli tasawuf; Abu Qasim al-Junaidi al-Baghdadi (wafat 297 H) atau Abu Hamid al-Ghazali (wafat 505 H) (Munfaridah, 2017: 31).

Sementara kaum modernis yang dalam hal ini lebih dimotori oleh Muhammadiyah menurut MC. Ricklefs adalah salah satu organisasi paling penting yang pernah tumbuh dan berkembang di Indonesia, hingga 100 tahun usianya telah menghasilkan gerakan filantropi yang sedikit banyak telah ikut menyumbang dalam perubahan sosial di Indonesia dalam kurun satu abad terakhir ini. Melihat Muhammadiyah tidak cukup dengan satu sudut pandang sambil mengabaikan sudut pandangan lain. Para penulis dan peneliti maupun masyarakat menyebut Muhammadiyah sebagai gerakan Islam modern, reformis, dan lebih spesifik lagi disebut gerakan tajdid atau pembaruan (Jinan, 2015: 270).

Perbedaan ini seharusnya didudukkan secara jernih dan cermat, karena tidak semua alumni Timur Tengah bersikap konfrontatif dalam berdakwah. Ketum PBNU Said Aqil Siradj yang melontarkan wacana Islam Nusantara sendiri bahkan alumni Timur Tengah. Dari sini kita bisa melihat bahwa “Islam Arab” tidak bisa “dipukul rata” hanya menjalani satu corak keislaman. Dan kita patut mempertanyakan apakah setiap corak keislaman di Timur Tengah bergaya “kaku” dan “keras” (Tauhidi, dkk, 2015: 7).

Hubungan Ulama Nusantara-Timur Tengah Jika kita menelisik sejarah, banyak kontribusi yang diberikan ulama Timur Tengah bagi perkembangan Islam di Indonesia. Kala itu, hubungan antara ulama Nusantara dengan ulama Arab terjalin begitu kuat. Mereka mendidik para ulama Nusantara dengan gigih dan ikhlas. Tak sedikit para ulama Nusantara itu akhirnya besar menjadi ulama di Timur Tengah dari Syekh Abdusshomad al Palimbani, Syekh Yusuf Makassar, Syekh Ahmad Khatib al Minangkabawi, hingga Syekh Mahfudz at Turmusi asal Termas (Tauhidi, dkk, 2015: 8).

Pendiri Nahdlatul Ulama (NU), KH. Hasyim Asy’ari misalnya, adalah salah satu ulama yang turut berguru ke Timur Tengah. Pada tahun 1892, beliau pergi menimba ilmu ke Makkah, dan berguru pada Syekh Amin Mathtar, Syekh Ibrahim Arab, Syekh Said Yamani, Syekh Rahmaullah, Syekh Sholeh Bafadlal, Sayyid Abbas Maliki, Sayyid Alwi bin Ahmad As-Saqqaf, dan Sayyid Hussein al Habsyi (Tauhidi, dkk, 2015: 8).

Di Makkah, awalnya KH. Hasyim Asy’ari belajar di bawah bimbingan Syekh Mafudz dari Termas (Pacitan) yang merupakan ulama Indonesia pertama yang mengajar Sahih Bukhari di Makkah. Syekh Mafudz adalah ahli hadis dan hal ini sangat menarik minat belajar KH. Hasyim Asy’ari sehingga sekembalinya ke Indonesia pesantren ia sangat terkenal dalam pengajaran ilmu hadis. Ia mendapatkan ijazah langsung dari Syekh Mafudz untuk mengajar Sahih Bukhari, di mana Syekh Mahfudz merupakan pewaris terakhir

dari pertalian penerima (*isnad*) hadis dari 23 generasi penerima karya ini (Tauhidi, dkk, 2015: 8).

Sepulang dari berguru ke Timur Tengah, KH. Hasyim Asy'ari mendirikan Pesantren Tebuireng dan kelak menjadi pesantren terbesar dan terpenting di Jawa pada abad 20. Setelah itu, pada tahun 1926, beliau mendirikan organisasi NU (Kebangkitan Ulama). Berkat jasa-jasanya dalam memberikan sumbangsih bagi bangsa Indonesia, beliau ditetapkan menjadi Pahlawan Nasional. Di kalangan *Nahdliyin* dan ulama pesantren ia dijuluki dengan sebutan Hadratus Syekh yang berarti Maha Guru (Tauhidi, dkk, 2015: 9).

Hal senada juga dilakukan KH. Ahmad Dahlan. KH. Ahmad Dahlan yang bernama asli Muhammad Darwis dididik dalam lingkungan pesantren sejak kecil, dan sekaligus menjadi tempatnya menimba pengetahuan agama dan bahasa Arab. Ia menunaikan ibadah haji ketika berusia 15 tahun (1883), lalu dilanjutkan dengan menuntut ilmu agama dan bahasa Arab di Makkah selama lima tahun. Pada tahun 1903, ia bertolak kembali ke Makkah dan menetap selama dua tahun. Pada masa ini, ia sempat berguru kepada Syekh Ahmad Khatib yang juga guru dari pendiri NU, KH. Hasyim Asy'ari. Pada tahun 1912, ia mendirikan Muhammadiyah di kampung Kauman, Yogyakarta. Ajaran KH. Ahmad Dahlan menginspirasi banyak orang karena menuntut setiap insan untuk maju, cerdas, dan senantiasa beramal bagi masyarakat dan umat, dengan dasar iman dan Islam (Tauhidi, dkk, 2015: 9).

Muhammadiyah sendiri sebenarnya juga berperan dalam memelopori amal usaha sosial dan pendidikan yang amat diperlukan bagi kebangkitan dan kemajuan bangsa. Hingga kini, Muhammadiyah dikenal sebagai ormas Islam yang berkontribusi nyata terhadap bangsa dan pendidikan di Indonesia. Atas jasa-jasa KH. Ahmad Dahlan dalam membangkitkan kesadaran bangsa Indonesia melalui pembaharuan Islam dan pendidikan, maka Pemerintah Republik Indonesia menetapkannya sebagai Pahlawan

Nasional dengan surat Keputusan Presiden Soekarno tahun 1961 (Tauhidi, dkk, 2015: 10).

Fakta di atas seharusnya semakin menegaskan bahwa Agama dan budaya adalah dua hal yang berbeda tetapi sangat erat kaitannya. Mayoritas orang sangat rumit atau cukup sulit membedakan agama yang mutlak, dan yang mana budaya yang menjadi ekspresi sekaligus wahana dan yang relatif itu. Tentu saja, tidak mampunya seseorang untuk membedakan kekurangjelasan tersebut menimbulkan kekacauan dalam berpikir dalam sisi epistemologis, kekacauan dalam pengertian hirarki nilai yang berkaitan dengan mana nilai yang lebih tinggi dan mana nilai yang lebih rendah, mana yang absolut dan mana yang relatif. Berangkat dari problematika tersebut tentu kemudian menghasilkan pemetaan, mengenai mana yang harus dipertahankan dan mana yang harus didekonstruksi. Diantara hal-hal yang harus dipertahankan adalah spirit Islam nusantara yang toleransi dalam keanekaragaman, apresiasi terhadap tradisi yang baik, dan elastisitas atau tidak kaku dalam membaca teks keagamaan (Al Ma'arif, 2015: 265). Dan inilah yang telah dilakukan oleh para pendahulu, termasuk apa yang ada dalam dasar-dasar perjuangan sayap terbesar Islam Indonesia, NU dan Muhammadiyah.

Hal di atas senada dengan pandangan Soekarano dimana menurutnya Islam merupakan suatu agama yang berkembang pesat di masyarakat Indonesia. Ia memanfaatkan Islam dalam rangka memacu suatu perubahan. Baginya, *Islam is progress*, Islam itu kemajuan. Progres berarti barang baru, barang baru yang lebih sempurna, lebih tinggi tingkatannya dari pada barang yang terdahulu. Progres berarti pemikiran baru, creation baru, bukan mengurangi barang yang terdahulu, bukan mengcopy barang yang lama. Islam itu penuh semangat dan tenaga, sehingga cepat bergerak dan mudah menyesuaikan diri dengan keadaan. Oleh sebab itulah, Soekarno menanamkan Islam itu dengan dinamis. Dengan demikian, Islam cepat berkembang apalagi

di Indonesia yang mayoritas rakyatnya beragama Islam. Ini menandakan bahwa Islam itu sesuai dengan fitrah manusia (Mawangir, 2016: 141).

B. Analisis Urgensi Islam Nusantara

Islam adalah agama rahmatan lil ‘alamiin yang bersifat universal. artinya, misi dan ajaran Islam tidak hanya ditujukan kepada satu kelompok atau negara, melainkan seluruh umat manusia, bahkan jagat raya. Namun demikian, pemaknaan universalitas Islam dalam kalangan umat muslim sendiri tidak seragam. Ada kelompok yang mendefinisikan bahwa ajaran Islam yang dibawa Nabi Muhammad yang nota-bene berbudaya Arab adalah final, sehingga harus diikuti sebagaimana adanya. Ada pula kelompok yang memaknai universalitas ajaran Islam sebagai yang tidak terbatas pada waktu dan tempat, sehingga bisa masuk ke budaya apapun (Luthfi, 2016: 2).

Kelompok pertama berambisi menyeragamkan seluruh budaya yang ada di dunia menjadi satu, sebagaimana yang dipraktekkan Nabi Muhammad. Budaya yang berbeda dianggap bukan sebagai bagian dari Islam. Kelompok ini disebut kelompok fundamentalis (Kasdi, 2000: 20). Sementara kelompok kedua menginginkan Islam dihadirkan sebagai nilai yang bisa memengaruhi seluruh budaya yang ada. Islam terletak pada nilai, bukan bentuk fisik dari budaya itu. Kelompok ini disebut kelompok substantif. Ada satu lagi kelompok yang menengahi keduanya, yang menyatakan, bahwa ada dari sisi Islam yang bersifat substantif, dan ada pula yang literal (Luthfi, 2016: 2).

Dalam konteks ini, Islam Nusantara merupakan sebuah jawaban *aksiologi of text* yang dikumandangkan oleh walisongo sebagai hasil dialektika antara teks dengan realitas budaya setempat. Inilah yang kemudian berdasar kriteria di atas mewakili kelompok kedua. Demikian sejatinya Islam Nusantara bukan hanya gagasan yang tiba-tiba muncul akan tetapi Islam Nusantara sudah membumi meskipun tidak memakai istilah tersebut. *Sense of Islam Nusantara* sudah hadir sebelum istilah itu dibumikan, yaitu karena yang

ada di alam Nusantara ini bukan hanya Alam saja akan tetapi ada manusia yang harus dimanusiakan kemanusiannya (Basid, 2017: 2).

Kajian budaya Islam Nusantara diharapkan menjadi dasar Ilmu pengetahuan dan warisan budaya yang bersumber dari kearifan lokal masyarakat Indonesia yang menggabungkan antara sumber transenden dengan local wisdom humanity. Dalam menghadapi dunia global semestinya jangan sampai kehilangan akar kebudayaan bangsa. Karena yang paling penting adalah mengembangkan pengetahuan tetap bercorak humanisme yang digali dari nilai-nilai masyarakat Indonesia (Basid, 2017: 3).

Secara implementatif dalam ranah sosial sebagaimana dipaparkan Guntur Romli bahwa di Negeri ini sebenarnya Islam Nusantara merupakan “titik temu” antara golongan “santri” dan golongan “abangan” dalam keberagamaan. Dua golongan ini merupakan kekuatan utama dalam persatuan negeri ini. Maka Islam Nusantara bisa menjadi jembatan yang mempertemukan dua golongan dalam konteks agama. Golongan abangan akan menerima citra keislamannya (yang selama ini mereka sering dituduh kurang Islam) sementara golongan santri akan makin menghormati keragaman budaya. Melalui sejarah kita menyaksikan persatuan dua golongan ini sangat berpengaruh menyelamatkan persatuan bangsa ini di saat-saat kritis, misalnya Kemerdekaan Indonesia, Konsituante, Pancasila Era Orde Baru dan Sidang MPR 1999-2000 dalam soal dasar dan bentuk Negara.

Jika bercermin pada Rasulullah Saw. konteks sosial semacam ini sebenarnya sudah terjadi pada saat itu. Nabi Muhammad Saw. sendiri dapat dikatakan datang bukanlah untuk menghapus budaya Arab secara totalitas setelah beliau ditunjuk langsung oleh Allah menjadi seorang Nabi dan Rasul, namun Nabi Muhammad tetap membiarkan aktivitas orang Arab keseharian mereka bahkan memelihara budaya Arab tersebut selama masih dalam koridor dan prinsip-prinsip moralitas yang sesuai dengan al-Qur'an dan tidak bertentangan dengan kemanusiaan (Al Ma'arif, 2015: 270).

Kita menemukan sebuah bukti yang nyata sekali bahwa sekalipun di dalam sembahyang-semahyang formal dan dalam cara-cara yang mendetail untuk melakukan sembahyang-semahyang tersebut Nabi Muhammad tidak memberikan contoh yang kaku. Hanya di dalam mengambil kebijaksanaan-kebijaksanaan penting yang berhubungan dengan agama dan negara dan dalam prinsip-prinsip moralitas, Nabi bertindak secara formal; tetapi di dalam hal ini pun Nabi selalu meminta saran-saran dari para sahabat, baik secara terbuka maupun secara diam-diam. “Dengan suatu cara yang sangat mengagumkan pada diri Nabi yang merupakan otoritas religius dan demokrasi terpadu dengan sempurna (Rahman dalam Al Ma’arif: 2015: 271).

Tidak adanya Nabi memberikan contoh yang kaku dan detail memberikan signifikansi (pengertian dan makna) bahwa Nabi tidak melarang adanya interpretasi (*interpretation*, *exegesis*) dan adaptasi (*adaptation*) mengenai perilaku atau praktek yang dilakukannya di beberapa tempat dan situasi, karena dalam prakteknya, tidak ada dua buah kasus yang sama latar belakang situasionalnya baik secara moral, psikologis maupun material (Al Ma’arif, 2015: 272).

C. Analisis Sinergi Islam Nusantara dengan Nilai-Nilai Esensial Islam, Pancasila, Demokrasi dan HAM.

1. Sinergi Islam Nusantara dengan Nilai-Nilai Esensial Islam dan Pancasila

Pada bab sebelumnya, Romli menyebut bahwa Pancasila dan UUD 1945 adalah basis kekuatan Islam Nusantara dalam konteks keindonesiaan. Namun seperti sedikit disinggung dalam bab sebelumnya, bahwa dasar Negara Pancasila bukanlah sesuatu yang lahir tanpa adanya pro-kontra dari pendukung maupun penentangannya. Mengenai hal ini Suratno (2008: 433-434) secara jelas menuturkan sebagai berikut:

Pada masa saat Negara ini akan merdeka, ada dua aliran yang muncul yakni golongan Islamis yang ingin menjadikan

Indonesia sebagai negara Islam dan golongan nasionalis (yang kebanyakan anggotanya juga beragama Islam), yang menginginkan pemisahan urusan negara dan urusan Islam, pendek kata, tidak menjadikan Indonesia sebagai negara Islam. Golongan nasionalis menolak menjadikan Indonesia sebagai negara Islam karena melihat kenyataan bahwa non-Muslim juga ikut berjuang melawan penjajah untuk mencapai kemerdekaan. Golongan ini juga menegaskan bahwa untuk menjadikan Indonesia sebagai negara Islam akan secara tidak adil memposisikan penganut agama lain (non-Muslim) sebagai warga negara kelas dua.

Bagi tokoh golongan nasionalis seperti Sukarno, ia berpendirian bahwa Islam tidak relevan sebagai dasar negara karena rasa persatuan yang mengikat bangsa dan melahirkan negara ini adalah spirit kebangsaan (yang tercetus pada 1928). Dasar kebangsaan bukan dalam pengertian yang sempit sehingga mengarah kepada chauvinisme, melainkan dalam pengertian yang menginternasionalisme. Tanpa pelembagaan Islam-pun, dalam Negara sebenarnya aspirasi umat Islam bisa terwadahi melalui forum demokrasi. Di sana ada asas musyawarah untuk mufakat.

Selanjutnya pada 17 Agustus 1945, seluruh rakyat Indonesia berada dalam perasaan suka cita menyambut penuh antusias Proklamasi Kemerdekaan Indonesia. Namun demikian, “duri dalam daging” dalam UUD 1945 dengan Piagam Jakarta sebagai preambule-nya masih tetap dirasakan sebagai sesuatu yang mengganggu sebagian anggota BPUPKI, terutama mereka yang berasal dari kelompok agama minoritas. Duri yang dimaksud adalah tambahan 7 kata dalam sila 1 (ketuhanan). Sehari sesudahnya, yakni pada 18 Agustus 1945, alasan dibalik kenyataan di atas menjadi jelas. Ketika ada pertemuan panitia penyusun draft UUD, informasi datang dari Tokoh Kristen asal Sulawesi Utara yakni AA Maramis yang menyatakan bahwa ia secara serius telah memprotes kalimat tambahan 7 kata sila 1 Pancasila dalam Piagam Jakarta. Muhammad Hatta, ketua pertemuan rapat, setelah berkonsultasi dengan Teuku Muhammad Hassan dan Kasman Singodimedjo, Tokoh Muslim yang menonjol, menghapus 7 kata itu.

Dalam hal itu, sebagai hasil usulan yang dibuat oleh Ki Bagus Hadikusumo (yang kemudian menjadi ketua Muhammadiyah), sebuah kalimat ditambahkan dalam sila 1 dari kata Ketuhanan, menjadi kalimat Ketuhanan Yang Maha Esa. Dalam pandangan Ki Bagus Hadikusumo, kalimat diatas menegaskan aspek monoteisme dalam prinsip kepercayaan

kepada Tuhan dan hal itu sesuai dengan ajaran Islam tentang tauhid. Akan tetapi untuk kebanyakan orang Indonesia, UUD dengan sila 1 Pancasila seperti itu dianggap netral karena meski telah menghilangkan aspek eksklusivisme Islam seperti pada Piagam Jakarta, juga tidak sepenuhnya bisa dianggap mendukung sekulerisme. Dalam pada itu, sebenarnya makna perubahan konstitusi pada saat-saat kritis seperti diatas cukup jelas, yakni bahwa setiap usaha untuk mengubah Indonesia menjadi negara Islam menjadi tidak mungkin, karena hal itu berlawanan dengan konstitusi dasar yang telah disepakati.

Keputusan yang telah diambil secara mufakat oleh *founding father's* Bangsa ini, tentu sebenarnya telah sesuai dengan Islam. Islam senantiasa satu kapan pun dan dimanapun. Islam tidak akan mengalami perubahan meskipun menghadapi masa modern sekalipun, dan Islam juga tidak akan mengalami perubahan ketika agama yang dibawa Nabi Muhammad ini disebarluaskan dan dikembangkan di luar Makkah, termasuk misalnya ketika disebarkan dan dikembangkan di Indonesia. Ada pandangan seolah-olah Islam Indonesia itu berbeda dengan Islam kawasan lain (Langgulung dalam Azhari & Saleh, 1989: 157). Islam adalah Islam dimana saja berada. Jadi, sifat Islam itu mutlak, kekal, dan abadi. Kemungkinan berbeda hanya pada tataran pelaksanaannya. Ketiga sifat Islam itulah yang mengawal kesatuan identitas Islam sehingga Islam berada dimanapun dan kapanpun tetap sebagai Islam seperti Islam yang diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW (Qamar, 2015: 203). Pada tataran inilah, bukan merupakan sebuah kesalahan, bahkan justru merupakan kebijaksanaan dan modal besar bagi Islam untuk tetap berjalan berdampingan di Bumi Nusantara dengan berbagai suku, ras dan agama yang beragam di dalamnya.

Adapun secara ideologis, Pancasila bukan tidak memiliki landasan keislaman. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Fuad (2012: 164-169) secara eksplisit perihal landasan ideologis Pancasila, seperti berikut:

1. Sila Ketuhanan Yang Maha Esa

Sila ini merupakan sila pertama dalam urutan sila Pancasila. Perdebatan sila Pancasila yang memuat nilai Ketuhanan ini menjadi mengemuka ketika muncul pertanyaan mendasar siapakah yang dimaksud dengan Ketuhanan Yang Maha Esa? Secara historis kultural, Bangsa Indonesia telah mengenal konsep Tuhan melalui berbagai cara. Sejak masa penyembahan roh, arwah, dewa-dewa yang mengacu kepada konsep politeisme hingga pengakuan tunggal atas Tuhan (mono-theisme). Jiwa dan semangat religiusitas manusia Indonesia sejak dahulu yang mengakui Tuhan dalam beragam keyakinan menolak paham ketiadaan Tuhan (ateisme) dalam kehidupan manusia.

Ketiadaan Tuhan mengandung makna bahwa manusia tak membutuhkan kekuatan di luar dirinya. Manusia berbuat dan berkehendak atas kehendak dirinya semata dan menolak eksistensi dan peran kekuatan yang mendukung gerak dinamisnya. Ketika ia menyembah serta memohon bantuan pada kekuatan diluar dirinya, maka ia telah menuhankan kekuatan tersebut, baik roh, dewa-dewa, pohon bebatuan dan sebagainya. Jika kita telaah lebih jauh, konsep ideologi Ketuhanan yang Maha Esa tidak kita temukan dalam pemahaman sifat Tuhan pra-Islam.

Sifat Tuhan pra-Islam dalam pemahaman animisme-dinamisme, kemudian bergerak masa Hindu-Buddha yang menyembah banyak dewa tidak mengilhami nilai ideologi Ketuhanan Yang Maha Esa. Nilai Ketuhanan Yang Maha Esa jelas mengadopsi konsep bertuhan Islam, hal ini begitu jelas dan tegas Tuhan

berfirman dalam Quran: *“Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa”* (Qs.an-Nahl [16]: 22), *“Dan Allah berfirman: “Janganlah kamu menyembah dua tuhan, hanyalah Dia Tuhan Yang Maha Esa* (Qs.an-Nahl [16]: 51). Islam sebagai ajaran agama yang menerapkan bahwa hanya ada satu Tuhan, yaitu Tuhan Allah. Peletakan ideologi Ketuhanan Islam dalam Sila Pertama Pancasila adalah tepat mengingat bahwa Islam telah berkembang sebagai agama Nusantara yang mewarnai kehidupan manusia Nusantara sejak lama hingga kini. Penerapan ideologi Islam dalam Pancasila Sila Pertama tidaklah me-ngandung makna menutup hak hidup bagi pemeluk agama lainnya di Indonesia. Justru menerapkan ideologi Islam dalam sila pertama Pancasila memberikan ruang hidup bagi pemeluk agama lain di bumi Indonesia. Islam mengajarkan hubungan baik dengan sesama manusia. Rasulullah Saw sangat menghormati kaum dzimmi yang hidup dalam lindungan Islam.

2. Sila Kemanusiaan yang Adil dan Beradab.

Nilai kemanusiaan dalam sila kedua Pancasila menunjukkan sebuah kesadaran sikap penghargaan atas nilai-nilai kemanusiaan tanpa me-mandang suku, agama, bangsa dan negara. Kema-nusiaan melampaui batas negara, ia adalah sikap untuk dengan sadar menghargai nilai-nilai kema-nusiaan. Nilai kemanusiaan menolak sikap chau-vinisme yang mementingkan kebenaran dirinya dibandingkan manusia yang lain. Penghargaan atas manusia ini menuntut sikap perilaku manusia yang adil. Adil terhadap dirinya, adil terhadap manusia lainnya, karena adil adalah sifat Tuhan. Sila Ketuhanan Yang Maha Esa mengilhami sila-sila berikutnya, dengan demikian dapat dikata-kan bahwa nilai Tauhid Islam mewarnai sila-sila dalam Pancasila. Dalam konteks kemanusiaan

yang adil juga beradab, maka Islam juga turut memasukan nilai-nilai dasarnya yaitu sifat adil yang merupakan sifat utama Allah Swt yang wajib ditela-dani oleh manusia. Sifat beradab merupakan lawan dari sifat zalim, dan sifat adil serta beradab terdapat secara tegas di dalam Quran Surah an-Nahl [16]:90: *“Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari berbuat keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepada kamu agar kamu dapat mengambil pengajaran”*

Ayat tersebut di atas mengandung garis hukum, yaitu: pertama, *“Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan”*. merupakan perintah berlaku adil dan berbuat kebajikan kepada manusia yang berasal dari Allah Swt. Terdapat dua perintah Allah Swt, berlaku adil dan berbuat kebajikan. Keduanya merupakan perintah setaraf dan seimbang, dimana seseorang wajib berbuat adil sekaligus berbuat kebajikan. Berbuat kebajikan merupakan bentuk dari nyata manusia yang telah dikeluarkan dari kegelapan masa jahliah. Sebuah masa dimana manusia berbuat menyimpang dari ketentuan Tuhan. Masyarakat manusia mengalami proses pencerahan (*enlightment*).

ketika berada dalam kondisi yang tercerahkan secara pola pikir dan perbuatan. Kedua, *“Allah melarang dari berbuat keji, kemungkaran dan permusuhan”*, mengandung perintah berupa larangan bagi kaum muslimin untuk melakukan perbuatan-perbuatan keji. Perbuatan keji terhadap sesama muslim, terhadap sesama manusia, maupun terhadap alam ciptaan Tuhan. Perbuatan keji merupakan sebuah pekerjaan yang jauh dari nilai-nilai kemanusiaan. Perbuatan keji berupa pembunuhan, perzinahan, kejahatan atas manusia dan makhluk hidup, menjatuhkan manusia

ke dalam kehancurannya. Pembangunan manusia Islam menciptakan manusia berbuat adil, menjauhkan manusia dari perbuatan keji, yang tentunya menuntut manusia untuk berbuat kemungkaran, dan permusuhan.

3. Sila Persatuan Indonesia

Persatuan Indonesia mengandung makna sebuah persatuan berbagai ragam bahasa, budaya, suku, dan beragam kehidupan manusia Indonesia. Inilah semangat nasionalisme Indonesia yang bera-gam. Penghargaan atas keberagaman dalam persatuan dalam Islam tergambar jelas dalam firman Allah Swt: *“Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari laki-laki dan perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal”* (Qs. al-Hujurat [49]:13) Ayat tersebut di atas menggambarkan bagai-mana Tuhan menciptakan manusia dalam beragam budaya (multikultur). Bangsa Indonesia diciptakan Nya dalam beragam suku, dan tentunya setiap suku dibekaliNya dengan alat komunikasi berupa bahasa kaumnya. Beragamnya suku bangsa dari manusia ciptaan Tuhan ini menyadarkan kita bahwa kita hidup bersama dengan manusia lainnya yang beragam suku bangsa. Menyatunya berbagai ragam suku bangsa dalam bingkai Indonesia ini adalah akibat terjadinya penjajahan yang telah menyeng-sarakan manusia Indonesia.

Masyarakat dan Bangsa Indonesia menciptakan kesadaran dalam sikap batin akan kesamaan nasib yang menyatukan semua komponen anak bangsa dalam sebuah semangat Nasional. Faham nasionalisme dalam konteks Islam juga dilakukan oleh Rasulullah Saw ketika mengadakan sebuah perjanjian perdamaian dalam sebuah piagam yang dikenal dengan nama Piagam Madinah.

Piagam Madinah memuat hubungan persaudaraan antara Kaum Muslimin dengan Kaum Yahudi yang bersma-sama tinggal di Madinah. Kedua belah pihak bersepakat untuk saling membantu dalam hal terjadinya peperangan yang mereka hadapi. Piagam Madinah menjadi contoh hubungan baik yang terjadi antara umat beragama yang dicontohkan oleh Rasulullah Saw. Hubungan antar umat beragama terjalin dengan sebuah kesadaran bahwasanya kita hidup di bawah atap langit yang sama. Kehancuran antar umat beragama perlu dijaln dengan menghilang beragam prasangka buruk terhadap pemeluk agama lainnya. Konsep persau-daran antar umat beragama membolehkan kita untuk saling bekerjasama, bermuamallah, saling tolong-menolong yang dilandasi oleh semangat persau-daraan dan persatuan seperti yang terangkum dalam perjanjian antar umat Islam dan Yahudi tersebut. Dalam lapangan muamallah kita diwajibkan untuk menciptakan rasa persaudaraan, dan Rasulullah Saw melarang umat Islam untuk mengganggu tetangga, karena Islam adalah rahmat bagi semesta alam.

4. Sila Kerakyatan yang dipimpin oleh Hikmat Kebijaksanaan Permusyawaratan Perwakilan.

“Dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu” (Qs.Ali Imran [3]:159) Islam adalah agama yang mengutamakan kemaslahatan umat, dengan demikian menjadi logis bahwa Islam mengutamakan musyawarah dan kerjasama konstruktif untuk mencapai suatu tujuan yang diharapkan. Kerjasama dan sikap saling meno-long begitu utama dalam Islam sehingga Rasulullah Saw dalam menghadapi berbagai peperangan perlu mengundang para sahabat untuk bermusyawarah. Rasulullah adalah orang yang suka bermusyawarah dengan para sahabatnya, bahkan beliau

adalah orang yang paling banyak bermusyawarah dengan sahabat. Beliau bermusyawarah dengan mereka di perang badar, bermusyawarah dengan mereka di perang uhud, bermusyawarah dengan mereka di perang khandak, beliau mengalah dan mengambil pendapat para pemuda untuk membiasakan mereka bermusyawarah dan berani menyampaikan pendapat dengan bebas sebagaimana di perang uhud. Beliau bermusyawarah dengan para sahabatnya di perang khandak, beliau pernah berniat hendak melakukan perdamaian dengan suku ghatafan dengan imbalan sepertiga hasil buah madinah agar mereka tidak berkomplot dengan Quraisy.

Kata “*mereka*” dalam ayat musyawarah ter-sebut di atas dapat ditafsirkan bahwa musyawarah dapat dilakukan dengan sesama kaum muslim, maupun dengan kaum non muslim. Begitu agungnya cara musyawarah untuk mencapai sebuah tujuan sehingga musyawarah merupakan bagian dari perintah Allah Swt bagi kaum muslimin setelah sholat. Allah Swt berfirman: “*Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarat antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezki yang kami berikan kepada mereka.*” (Qs. as-Syuura [42]: 38) Islam mewarnai nilai-nilai ideologi bangsa melalui proses bermusyawarah dalam penyelesaian setiap masalah yang dihadapi oleh Bangsa Indonesia. Mengedepankan akal sehat dengan proses-proses dialog dibandingkan mengutamakan kekerasan yang berdampak pada kehancuran. Proses nilai-nilai musyawarah yang demokratis ditunjukkan oleh Rasulullah Saw ketika menerima pendapat para sahabat Nabi karena para sahabat lebih mengetahui urusan-urusan tertentu dibandingkan Beliau sendiri. bahkan sikap

demokratis Beliau juga diikuti oleh para sahabat ketika melakukan proses pemilihan Khalifah sebagai pemimpin umat pengganti Rasulullah Saw. Proses musyawarah yang demokratis tidak sekedar mengutamakan suara rakyat semata-mata tetapi juga mengedepankan penghormatan terhadap hukum. Demokrasi dalam Islam tidaklah berlaku secara mutlak, karena nilai demokrasi dibatasi oleh supremasi hukum. Supremasi hukum menunjukkan bahwa kedudukan penguasa maupun rakyat tunduk kepada hukum. Inilah konsep nomokrasi yang dianut di dalam Islam. Penguasa tunduk pada hukum demikian pula rakyat, tidak ada satupun yang tak terjangkau hukum. Hukumlah yang membatasi kebebasan individu yang tanpa batas, dan untuk itu ia dapat dianggap sebagai panglima.

5. Sila Keadilan bagi Seluruh Rakyat Indonesia.

Keadilan sosial berkaitan dengan pemerataan kesejahteraan bagi seluruh rakyat yang Indonesia, dan Islam telah mencanangkan bentuk masyarakat yang berkeadilan. Allah Swt berfirman dalam Qs. Az-Dzariyat [51]:19: *“Dan pada harta-harta mereka, ada hak untuk orang miskin yang meminta dan orang miskin yang tidak mendapat bagian.”*

Berdasarkan ayat tersebut di atas maka harta harus beredar secara adil kepada masyarakat secara adil. Harta yang Allah Swt turunkan kepada setiap hambaNya juga dititipkan harta bagi orang miskin. Harta yang dititipkan menjadi hak orang miskin, sehingga dalam penguasaan harta tidak dikenal penguasaan harta secara mutlak. Harta yang didistribusikan oleh manusia adalah harta milik manusia lainnya. Konsep pemusatan harta hanya di tangan golongan tertentu tidak dapat diterima, karena akan menimbulkan

ketimpangan ekonomi yang menja-dikan jurang pemisah antara kaya dan miskin semakin lebar. Keadilan sosial adalah tujuan tercip-tanya keadilan dalam Islam, Islam menolak konsep kapitalisme yang memusatkan harta hanya di tangan para pemilik modal. Islam adalah agama adil, karena keadilan adalah sifat Tuhan dan berbuat akan men-dekatkan diri setiap hamba kepada Tuhan. Konsep keadilan sosial dalam Islam juga berbeda dengan keadilan sosial dalam sistem sosia-lisme. Keadilan sosial dalam Islam memiliki basis tauhid, dimana Allah Swt sebagai Maha Pencipta menciptakan segala benda bagi kesejahteraan umat manusia. Harta diyakini sebagai karunia Tuhan Yang Maha Esa dan setiap orang berhak untuk memper-oleh karunia ciptaanNya tersebut. Jika diruntut keadilan sosial Islam dengan Pancasila sila Kelima, maka Sila Pertama Pancasila (tauhid) mewarnai setiap sila, maka sebagai Bangsa kita meyakini bah-wa harta yang kita peroleh adalah karunia Tuhan Yang Maha Esa dan untuk itu maka kekayaan negara harus dirasakan oleh setiap warga Bangsa Indonesia.

Hanya saja buruknya performa Negara Pancasila dewasa ini berpotensi memuluskan upaya kelompok penentang Pancasila untuk mengkampanyekan ideologi selain Pancasila di Indonesia. Amunisi dibangun di seputar ketidakmampuan Pancasila menciptakan bangsa Indonesia yang bermoral, berkemanusiaan, bersatu, menjunjung tinggi musyawarah dan berkeadilan. Kelompok antagonis ini juga melihat Pancasila sebagai sebuah ideologi yang ‘tidak berdaya’ atau ‘diam’ di tengah berbagai krisis multidimensi. Secara ideologis, kelompok anti Pancasila menganggap Pancasila sebagai tak lebih dari salinan ideologi zionis dan Freemason, yakni monoteisme, nasionalisme, humanisme, demokrasi dan sosialis yang dikenalkan oleh Soekarno dan Soepomo.

Maka, Pancasila adalah sebuah ideologi yang sejak kelahirannya tidak bermaksud untuk menyatukan dan menghormati pluralitas atau kebhinekaan yang khas Indonesia, tetapi untuk menghalangi penerapan syariat Islam bagi kaum Muslim. Pilihan terhadap Pancasila inilah yang membuat Indonesia tidak pernah lepas dari musibah dan malapetaka politik, ekonomi, hukum, sosial dan budaya (Thalib: 1999).

Kampanye “penerapan syariat Islam” atau “kembali kepada sistem khalifah” kian nyaring terdengar di masjid-masjid dan pengajian-pengajian MMI dan HTI yang sebenarnya tidak mewakili suara mayoritas umat Islam. Syariat atau khilafah Islam dianggap oleh pengusungnya sebagai obat mujarab (panacea) berbagai krisis multidimensional yang dihadapi bangsa Indonesia, terutama umat Islam. Mereka beranggapan bahwa begitu umat Islam mengganti Pancasila dengan ideologi Islam, maka kemakmuran dan kesejahteraan rakyat akan segera terwujud. Sebab, hukum yang diterapkan adalah hukum Tuhan yang abadi. Namun demikian, gagasan dan cita politik Negara syariah atau khilafatisme tampaknya sulit diwujudkan untuk mengganti Negara Pancasila (Nubowo, 2015: 67). Bahkan yang terbaru Kementerian Hukum dan HAM (Kemenkum HAM) telah mengumumkan pencabutan status badan hukum ormas Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Dengan pengumuman ini, maka HTI resmi dibubarkan (detik.com, diakses pada 25 Desember 2017).

Kendati demikian, hasrat ‘mendirikan Negara Islam’ tetap saja masih muncul -baik secara laten maupun terang-terangan- di tengah hiruk-pikuk Bangsa ini. Pada tahap inilah Islam Nusantara berada di garda terdepan dalam rangka mempertahankan NKRI dengan Pancasila dan UUD 4 sebagai dasar ideologinya. Hal ini sebagaimana diungkapka Said Aqil Siradj bahwa meski corak Islam Nusantara yang heterogen, satu daerah dengan daerah lainnya memiliki ciri khas masing-masing, tetapi memiliki ruh yang sama. Kesamaan nafas, merupakan saripati dan hikmah dari

perjalanan panjang Islam berabad-abad di Indonesia yang telah menghasilkan suatu karakteristik yang lebih mengedepankan aspek esoteris hakikah, ketimbang eksoteris syariat (Luthfi, 2016: 6). Lebih lanjut Di Indonesia, tantangan ini berupaya diredam oleh dua organisasi Muslim terbesar, yakni Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama sebagai representasi terbesar yang terwujud dalam Islam Nusantara (Darajat, 2017: 68).

Dalam konteks dakwah, fenomena Islam Nusantara dipandang oleh Malik (2017: 1-2) sebagai bentuk dakwah yang menggaris bawahi bahwa: Islam dan Arab adalah satu dan lain hal. Islam adalah agama, Arab adalah bangsa/budaya. Islam tidak selalu Arab, dan sebaliknya: Arab tidak selalu Islam. Memeluk Islam tidak harus dengan bermeluk-muluk dengan yang serba Arab, pun tidak perlu mengutuk-ngutuk yang serba padang pasir. Nusantara yang Bhinneka Tunggal Ika berpengalaman dengan perbedaan. Islam meyakini perbedaan sebagai rahmat. Dan ajaran Islam yang dibawa oleh Muhammad Saw. adalah *rahmatan lil alamin*, anugerah bagi semesta raya -- bukan sekadar *rahmatan lil mukminin*, bukan pula cuma *rahmatan lil muslimin*. Islam adalah ajaran *samawi/langit*. Nusantara adalah tradisi *ardhi/bumi*. Oleh karena itu, Islam Nusantara adalah ajaran langit yang membumi. Islam Nusantara bukan soal menilai buruk dan salah pada yang lain. Tapi lebih tentang di mana bumi dipijak, di sana langit dijunjung.

Menjadi Nusantara adalah hal yang paling manusiawi bagi manusia Nusantara. Dilahirkan sebagai anak Nusantara, berakar kebudayaan negeri sendiri, berkebangsaan bangsa sendiri, dan menjadi diri sendiri. Bukan menjadi orang lain dengan justru kehilangan jati diri. Sebab, kehilangan terbesar adalah kehilangan diri sendiri. Menjadi Islam, atau yang kemudian disebut Muslim, tidak berarti harus dengan meninggalkan kodrat keibuan seorang anak manusia. Ika bahasa ibunya adalah bahasa Nusantara, maka lisan Nusantara itulah kodratnya sejak lahir. Ika budaya

Nusantara adalah kesehariannya sejak dilahirkan, maka akar tradisi itulah yang menumbuhkan karakternya sebagai manusia. Islam adalah tulang sumsumku. Nusantara adalah darah dagingku. Menyatu dalam jiwa ragaku. Islam Nusantara adalah jatidiriku. Aku bangga menjadi diri sendiri. Aku bangga menjadi anak bangsa dari bangsaku sendiri. Belajar tentang apa saja, di mana saja, kepada siapa saja, kapan saja, bagaimana saja, apa pun alasannya, meyakinkan aku betapa Nusantara adalah rumah dari mana aku berangkat dan ke mana aku pulang.

Maka ada benarnya kita tidak saling menyalahkan. Tidak ada salahnya kita saling membenarkan. Berdakwah itu merangkul, bukan memukul. Berdakwah itu ramah, bukan marah. Berdakwah itu menjadi kawan, bukan menjadi lawan. Berdakwah itu mengajak senang, bukan mengajak perang. Agama itu mudah dan selayaknya memudahkan. Baginya, Nusantara adalah anugerah yang tidak bisa dipungkiri dan Islam adalah hidayah yang tidak bisa diingkari.

2. Sinergi Islam Nusantara dengan Demokrasi

Mengenai respon muslim terhadap Demokrasi di Negeri ini, Hidayat (2015: 403-404) membagi ke dalam beberapa kelompok. *Pertama*, mayoritas masyarakat Islam tidak memisahkan antara Islam dan demokrasi. Hubungan antara Islam dan demokrasi dalam perspektif kelompok ini menggambarkan hubungan simbiosis-mutualisme, yakni hubungan yang saling membutuhkan dan saling mengisi. Artinya, kehadiran Islam selalu memberikan pandangan moral yang benar bagi tindakan manusia. Islam merupakan sebuah totalitas sempurna yang menawarkan ajaran-ajaran yang dapat memecahkan semua masalah kehidupan. Kelompok ini ingin mendasarkan seluruh kerangka kehidupannya, termasuk dalam urusan politik ataupun demokrasi, pada ajaran Islam.

Kedua, sebagian masyarakat Islam menegaskan bahwa ada hubungan yang canggung antara Islam dan demokrasi, bahkan mereka

mengatakan bahwa Islam bertentangan dengan demokrasi. Hubungan antara Islam dan demokrasi dalam perspektif kelompok ini menggambarkan hubungan antagonistik. Menurut kelompok ini, Islam bertentangan dengan demokrasi yang datang dari dunia Barat. Islam mempunyai konsep tersendiri dalam mengatur pemerintahan, yang dikenal dengan konsep *syura*. Kelompok ini membuat garis perbedaan yang tegas antara konsep demokrasi Barat dengan konsep *syura*, walaupun keduanya sama-sama merupakan konsep dalam mengatur pemerintahan.

Ketiga, sebagian masyarakat Islam lainnya menerima adanya hubungan antara Islam dan demokrasi, tetapi dengan memberikan catatan kritis. Mereka tidak sepenuhnya menerima dan tidak sepenuhnya menolak hubungan antara Islam dan demokrasi. Bahkan, ada beberapa intelektual Muslim Indonesia yang berusaha mengembangkan sintesis hubungan antara Islam dan demokrasi. Hubungan antara Islam dan demokrasi dalam perspektif kelompok ini menggambarkan hubungan reaktif-kritis atau resiprokal-kritis. Bagi kelompok ini, Islam memiliki nilai-nilai etis (baca: *high cultur*) yang berkaitan dan mendukung demokrasi, seperti prinsip *al-'adalah*, *al-musawah*, dan *asy-syura*. Walaupun prinsip-prinsip ini memiliki nilai-nilai etis yang sama dengan demokrasi Barat, tetapi dalam penerapannya berbeda.

Terkait dengan ketiga tipologi di atas, tentu Islam Nusantara memiliki kecenderungan pada kelompok yang pertama yang sudah pasti merujuk pada moderatisme Islam. Moderatisme Islam yang ditampilkan Islam Nusantara, setidaknya bisa dilihat dari paham keagamaan yang dianut Muhammadiyah dan NU.

Sikap tawasuth yang diperlihatkan Muhammadiyah dan NU antara lain nampak dalam pandangan-pandangan politiknya. Tiga prinsip yang sering dijadikan dasar pengambilan keputusan politik NU adalah kebijaksanaan, keluwesan, dan moderatisme. Tradisi memilih jalan damai

dalam wacana politik NU umumnya melalui prinsip-prinsip yurisprudensi dan kaidah-kaidah yang menganjurkan minimalisasi risiko, pengutamaan asas manfaat, dan menghindari hal-hal yang ekstrem. Inilah yang dalam penilaian Greg Fealy lebih menggambarkan pragmatisme politik ketimbang sikap idealis (Fealy, 2004: 69).

Contoh konkret dari tradisi memilih jalan damai dalam politik NU terlihat pada masa penjajahan kolonial Belanda. Martin van Bruinessen mencatat, bahwa dalam periode pemerintahan kolonial Belanda, NU mengambil sikap abstain terhadap politik (1926- 1942). Ia menahan diri dari terlibat dalam kegiatan-kegiatan politik, dan ketika membuat pernyataan politik, ia bersikap mendukung pemerintahan Belanda. Sebagai penganut paham *ahlussunah wal jama'ah*, dalam Muktamar tahun 1938 di Menes, Banten, NU secara *de facto* menyatakan Hindia Belanda sebagai *dar al-Islam* atau negeri yang dapat diterima umat Islam. Alasannya adalah karena penduduk Muslim dapat melaksanakan syariat Islam. Dalam pandangan sunni tradisional, sebuah pemerintahan yang memperbolehkan umat Islam menjalankan kewajiban-kewajiban agamanya lebih baik dari pada fitnah (chaos) yang diakibatkan pemberontakan (Bruinessen, 2009, hal. 47).

KH Ahmad Siddiq dalam menjelaskan, Pendapat NU bahwa Indonesia ketika masih dijajah Belanda adalah *dar al-Islam* sebagaimana diputuskan dalam Muktamar Banjarmasin 1936¹ mengatakan bahwa kata *dar al-Islam* disini bukanlah sistem politik atau ketatanegaraan, tetapi sepenuhnya istilah keagamaan (Islam), yang lebih tepat diterjemahkan sebagai *wilayatul al-Islam* (daerah Islam), bukan negara Islam. Di wilayah Islam, semua penduduk wajib memelihara ketertiban masyarakat, mencegah perampokan dan sebagainya. Akan tetapi NU menolak ikut milisi Hindia Belanda karena menurut Islam, membantu penjajah hukumnya haram.

Sementara itu, Muhammadiyah memang tidak sampai pada keputusan yang menyatakan Indonesia di bawah penjajahan Belanda sebagai negeri Islam seperti yang dilakukan NU. Dalam kaitannya dengan teologi politik, Muhammadiyah tergolong ke dalam kelompok substantivistik yang tidak terlalu bernafsu menjadikan Indonesia sebagai negara Islam, seperti yang dikehendaki beberapa kelompok umat Islam Indonesia. Sejak kelahirannya, organisasi ini menegaskan bahwa tujuan didirikannya Muhammadiyah adalah terwujudnya masyarakat Islami dan penegakkan amar ma'ruf nahi munkar. Karena yang dituju adalah masyarakat Islami, dalam hubungannya dengan negara, meski tokoh-tokoh Muhammadiyah pernah memiliki saham dalam memperjuangkan Islam sebagai dasar negara dalam BPUPKI PPKI maupun Majelis Konstituante, akan tetapi pada hakikatnya Muhammadiyah dalam Anggaran Dasarnya tidak mencantumkan istilah Negara Islam (*Ad-Daulah Al-Islamiyyah*) (Ma'arif, 2000: 8). Watak ideologis ini dalam perkembangannya mengalami transformasi, dari perjuangan legal-formal syariat Islam menjadi penyadaran umat akan kehidupan yang dilandasi nilai-nilai Islam, sehingga terwujud masyarakat yang Islami. Hal ini bukan berarti Muhammadiyah menolak pemberlakuan syariat Islam, seperti yang disuarakan organisasi-organisasi Islam lainnya seperti Hizbut Tahrir Indonesia, Majelis Mujahdidin Indonesia, dan sebagainya. Akan tetapi dalam pandangan Muhammadiyah, pelegal-formalan Islam dalam konstitusi harus mempertimbangkan situasi dan kondisi politik umat Islam, ruang dan waktu dewasa ini.

Dengan kata lain, Islam Nusantara memiliki sinergi dengan demokrasi telah diwujudkan dalam sikap tegas NU dan Muhammadiyah dalam komitmennya berdemokrasi, meski dengan bentuk yang cukup berbeda. Namun begitu secara substantif keduanya memiliki kecenderungan yang sama, yakni pada kelompok yang pro-demokrasi

3. Sinergi Islam Nusantara dengan HAM

Wajah Islam di berbagai belahan dunia kadang terlihat keras dan bahkan arogant. Hal ini berbeda dengan Islam di Indonesia yang cenderung ramah. Namun demikian, gambaran Islam yang ramah ini sempat terganggu dengan adanya gerakan radikal. di Indonesia masih tetap dapat dinilai sebagai Islam yang moderat, dalam hal ini, Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama adalah dua organisasi yang menjadi penjaga moderatisme Islam di Indonesia, salah satunya adalah terkait dengan HAM.

Dalam konteks ini NU memproduksi kekuasaan yang dimilikinya dengan wacana yang terus dilontarkan kepada publik. Pengetahuan mengenai hak kebebasan beragama dalam regulasi UUD 1945 maupun deklarasi mengenai hak asasi manusia lainnya dijadikan landasan berpikir. Pemikiran Masdar F. Mas'udi misalnya, mengenai 'agama keadilan', Teologi dialektika retorik memunculkan terbangunnya kesesuaian realitas pemahaman dengan doktrin yang statis dan fokus pada kesesuaian antar realitas kehidupan dengan semangat doktrin yang dinamis². Sehingga agama dipandang sebagai sebuah kepercayaan manusia melalui ilham ketuhanan pada nurani setiap manusia. Hal ini kemudian menjadikan pemahaman Masdar F. Mas'udi sebagai Kiai NU dalam bersikap fundamental terhadap keragaman agama. Sementara itu, senada dengan Masdar F. Mas'udi wacana Gus Dur menjadi sebuah motor penggerak para tokoh NU dalam toleransi terhadap kaum marjinal. Dalam kitab *Ianah ath-Thalibin* menyebutkan bahwa makna jihad adalah melindungi kehormatan orang-orang yang perlu dibela, baik muslim maupun non muslim (Labibah, 2013: 4).

Ini karena memang sejatinya HAM pada hakikatnya merupakan hak moral dan bukan hak politik. Oleh karenanya, seseorang bisa hidup meski tanpa adanya organisasi politik, seperti yang terjadi pada komunitas nomaden dan pemburu yang sampai kini masih bisa dijumpai di sejumlah

tempat yang terisolasi. Terdapat berbagai definisi tentang HAM ini, baik dalam konteks akademik murni maupun dalam konteks penyesuaian dengan filosofi atau ideologi suatu negara. Salah satu di antaranya adalah definisi yang kemukakan oleh A.J.M. Milne, yakni (Abdillah, 2014: 377):

Gagasan bahwa ada hak-hak tertentu yang, apakah diakui atau tidak, menjadi milik seluruh umat manusia sepanjang waktu dan di semua tempat. Ini adalah hak-hak yang mereka miliki hanya dalam sifat mereka menjadi manusia, terlepas dari kebangsaan, agama, seks, status sosial, jabatan, kekayaan, atau perbedaan karakteristik etnis, kultur atau sosial lainnya

Dalam persepektif Islam, konsep HAM itu dijelaskan melalui konsep *maqâshid al-syarî'ah* (tujuan syari'ah), yang sudah dirumuskan oleh para ulama masa lalu. Tujuan

syari'ah (*maqâshid al-syarî'ah*) ini adalah untuk mewujudkan kemaslahatan (*mashlahah*) umat manusia dengan cara melindungi dan mewujudkan dan melindungi hal-hal yang menjadi keniscayaan (*dharûriyyât*) mereka, serta memenuhi hal-hal yang menjadi kebutuhan (*hâjiyyât*) dan hiasan (*tahsîniyyât*) mereka” (Khallaf dalam Abdillah, 2014: 379).

Teori *maqâshid al-syarî'ah* tersebut mencakup perlindungan terhadap lima hal (*al-dharûriyyât al-khamsah*), yakni: (1) perlindungan terhadap agama (*hifzh al-din*), yang mengandung pengertian juga hak beragama, (2) perlindungan terhadap jiwa (*hifzh al-nafs*), yang mengandung pengertian juga hak untuk hidup dan memperoleh keamanan, (3) perlindungan terhadap akal (*hifzh al-'aql*), yang mengandung pengertian juga hak untuk memperoleh pendidikan, (4) perlindungan terhadap harta (*hafizh al-mal*), yang mengandung pengertian juga hak untuk memiliki harta, bekerja dan hidup layak, (5) perlindungan terhadap keturunan (*hifzh al-nasl*), yang mengandung pengertian juga hak untuk melakukan pernikahan dan mendapatkan keturunan. Sebagian ulama menyebutkan perlindungan terhadap kehormatan (*hifzh al-'irdh*) sebagai ganti *hifzh al-nasl*, yang mengandung pengertian hak

untuk memiliki harga diri dan menjaga kehormatan dirinya. Eksistensi kemuliaan manusia (karamah insâniyyah) akan terwujud dengan perlindungan terhadap lima hal tersebut. Tujuan syari'ah (maqâshid al-syari'ah) tersebut diperkuat dengan prinsip-prinsip hukum Islam yang meliputi 'adl (keadilan), rahmah (kasih sayang), dan hikmah (kebijaksanaan) baik dalam hubungan dengan Allah, dengan sesama manusia maupun dengan alam (Qayyim dalam Abdillah, 2014: 380).

Para ulama dan intelektual Muslim kemudian mengembangkan konsep tersebut dengan berbagai hak sebagaimana yang terdapat dalam Deklarasi HAM tersebut, terutama: (1) hak untuk hidup, (2) hak kebebasan beragama, (3) hak kebebasan berpikir dan berbicara, (4) hak memperoleh pendidikan, (5) hak untuk bekerja dan memiliki harta kekayaan, (5) hak untuk bekerja, dan (6) hak untuk memilih tempat tinggal sendiri (Abdillah, 2014: 380).

V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Dari penelitian ini dapat diketahui bahwa bahwa isi yang terdapat dalam buku karya Guntur Romli yang berjudul “Islam Kita Islam Nusantara” adalah sebagai berikut:

1. Islam Nusantara Bukanlah aliran baru atau *firqoh* melainkan sebuah cara berislam yang sesuai dengan manhaj *ahlussunnah wal jama'ah* serta dilaksanakan dalam konteks budaya lokal nusantara (selama budaya itu tidak bertentangan dengan hukum syari'at)
2. Perbedaan antara kaum tradisional dan modernis yang pernah terjadi pada paruh awal abad ke-20 tentu sudah tidak lagi relevan dengan kondisi saat ini, dimana NU sebagai kelompok yang di identikan dengan tradisional dan Muhammadiyah sebagai modernis justru sudah mampu berelaborasi dalam menampilkan wajah Islam yang *Rahmatan Lil 'Alamin*.
3. Islam Nusantara terbukti mampu menunjukkan sinergi dengan nilai-nilai esensial Islam, Pancasila dan HAM dengan berbagai dinamika sosial yang terjadi di Negara Kesatuan Republik Indonesia. Hal ini bisa terwujud karena Islam Nusantara memiliki karakter Toleran, tasamuh, tawasuth (moderat), tawazun (berimbang).

B. SARAN

Berdasarkan penelitian di atas, peneliti menganggap perlu adanya pembahasan secara lebih mendalam terkait dengan Islam Nusantara baik dari

berbagai segi. Terlebih kini Islam Nusantara lebih cenderung dicitrakan dengan NU, akan lebih luas jika konsep ini juga lebih mendalam ditinjau dari pihak-pihak lain di luar NU, salah satunya Muhammadiyah sebagai sayap besar umat Islam Indonesia. Ketika secara teoritik dan konseptual hal itu bisa tertata, maka target dan strategi untuk melaksanakan nilai-nilai Islam Nusantara akan lebih mudah diterapkan.

C. PENUTUP

Demikian penelitian ini disusun dengan segala keterbatasan dan kekurangan yang tentunya masih ada di dalamnya. Oleh karenanya kritik dan saran yang membangun diharapkan mampu menunjang semangat kami dalam belajar. Terimakasih.